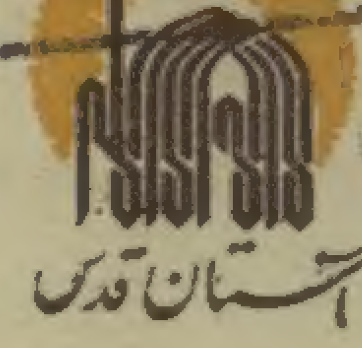


کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب: شرح کلمات باباطاهر ناقص عربی

مصنف: عین القضاة همدانی

مؤلف

خطی: نستعلیق ۱۷ سطری

چاپی

سال [redacted] تحریر .... عدد اوراق ۶۴

جزء کتب عرفان .... شماره خصوصی

شماره عمومی ۱۴۹۷۰ شماره قبض

واقف سید محمد باقر سبزواری تاریخ وقف

طول ۲۱ سم عرض ۱۷ سم شماره صفحات

هذه النسخة الشریفة متنها للعارف الالهی الموحد الربانی باباطاهر الهمدانی وشرحها
للمحقق الکامل والمدقق الفاضل السابق فی مرتبة الولایة عین القضاة رحمة الله الباری علیهما

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الواحد الاحد الصمد الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد المقدس
ذاته وصفاته عن المشابهة والمماثلة ونقیصة الافتقار الی المعونة والمدد
والصلوة علی حبیبه المجتبی محمد المصطفی الذی غیره ما عبد وعلی ما سواه ما اعتمد
وعلی آله واصحابه صلوة متصلة بالابد وبعد فمما لاریب فیه لظهوره
اصطفاء الحق لبعض عباده علی بعض باطلاع سرایرهم علی بعض اسراره
واشراق ضمایرهم بطوالع انواره فکما خص الانبیاء بالوحی خص الاولیاء
بالالهام الفارق بین الحق والباطل ففاز منهم الصوفیة علی ما الهمهم الله
به من المنح العرفانیة والعطایا الوجدانیة فوضعوا لها اصطلاحات لیشیر الیها تقاء
یا عن اطلاع الاغیار علی تلک الاسرار واکتفاء بالاشارة عن العبارة لمن
یفهمها من الاحرار فان الحر یکفیه الاشارة وقد فتح الله علی ببرکة محبتی ایاهم
وایثاری لهدیهم وطریقتهم وتمسکی بصحة عقیدتهم بابا من الفهم [illegible] ان الیه

من معاني التوحيد وسالك التفريد حتى يستنشق مني عرف الوجدان مشام
اهل الارادة لهؤلاء السادة ثم لما اتفق اجتيازي بمحروسة همدان حماها الله عن
الحدثان واختصصت بملاقات اهلها من الاخوان والاخلاء وظهر تياسر تعارف
الارواح بتالف الاشباح وجدت فيهم شركة من الدين وبقية من طلب
اليقين واستكشافا عن اثار الطريقة واسرار الحقيقة التي ركدت في هذا الزمان
ريحها وخبت مصابيحها ودب فيه الاندراس واستولى عليها الانطماس ثم
منهم شغفا بالبحث عن معاني الكلمات المروية عن الشيخ الرباني والعارف الحقاني
المعروف بباطاهر الهمداني رحمة الله عليه فاقترحوا علي ان اكشف لهم عن وجوه
حقايقها وارفع منارا على طرايقها فاحتججت على الاقدام على ذلك لما
وجدتها بعيدة الغور غير منكشفة للنظر على الفور وضمنت لهم ان اكتب لها
شرحا اذا ابت الى منقلبي وحط عني تعبي فلما ان وافيت بملو عدت بتوفيق الله
ان اكتب لها شرحا يحل معاقدها ويقرر قواعدها واضمنه ما يسمح به الوقت ويفتح لي
معانيها بعد ان رتبتها ترتيبا يقرب به التناول على متعاطيها فمنها قول الشيخ
في العلم قال العلم دليل المعرفة يدل عليها فاذا جاءت المعرفة سقط رؤية العلم
وبقي حركات العلم بالمعرفة بيان ذلك انه اراد ان يفرق بين العلم والمعرفة
والذي يدل على معرفة الصانع بمطالعة صنعه هو دليل المعرفة لا عينها ولهذا العلم
بسبب انتقاله من الاثر الى المؤثر حركة خالية عن المعرفة وبقي حركاته بقوته

بالمعرفة ولعلك تشتهي ان تذوق حقيقة هذا المعنى بضرب من المثل فاستمع
لما اتلو عليك اعلم انك اذا رأيت مكتوبا لا تعرف كاتبه استدللت به على اثبات
كاتب له غير معين واحطت به علما ساذجا عن المعرفة به ثم اذا عرفته بالمشاهدة
وشاهدت منه اثر الكتابة سقط شهود علمك الساذج وبقي حركة علمك من الكتابة
الى الكاتب مقرونة بمعرفته وقال رؤية العلم عجز المريدين اقول يعني ان الرؤية العلمية
حال اهل البداية من المريدين العاجزين عن البلوغ الى شهود المعروف
وقال العلم دليل والحكمة ترجمان فالعلم دعوة معمومة والحكمة دعوة مخصوصة اقول
فرق بين الحكمة والعلم فحكم على العلم بانه دليل وعلى الحكمة بانها ترجمان
والمراد بالحكمة معرفة حقيقة الشيء وقوله العلم دليل يحتمل العلم الاستدلالي
والشرعي فعلى الاول معناه ان العلم الاستدلالي دليل لمعرفة الله
سبحانه كما مر والحكمة ترجمان اي مفسر خطابه ومبين كلماته التي ينفد البحر دون
نفادها وهي الموجودات الصادرة عنه سبحانه المبنية على المعاني والحكم
وعلى الثاني معناه ان العلم الشرعي دليل الاحكام والحكمة مبين حكم الاحكام
والعلم والحكمة دليلان في الدعوة الى الله سبحانه كما قال ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة اي العلم الذي سقط به الباس وليست المجادلة في قوله
وجادلهم بالتي هي احسن رتبة من رتب الدعوة فانما هي الدافعة للمنازع
وعطفه على الامر بالدعوة لا على المدعو به يشهد بذلك والفاء في قوله فانعم

تعين

الحمد الله

يتضمن تقدير مجمل تفصيله وهو قولنا العلم والحكمة دعوتان فالعلم دعوة بعمومه اى
عامة والحكمة دعوة مخصوصة وانما اتى بعمومه بدل عامة لمجانسة مخصوصة والدلالة
لا تختص بالعلم بل يتناول الحكمة ايضا لان الحكمة دليل فهم الخطاب وانما حكم
عليها بانها ترجمان ليذكرها باخص الاسماء وليشير الى ان الاشتغال بالحكمة
لاهل الشهود فان الترجمان بين المتخاطبين يكون عند التشاهد غالبا
والحاصل ان العلم دليل عام للغائبين الى الحضور والحكمة دليل خاص للحاضرين
الى فهم الخطاب وتقديم العلم على الحكمة هنا لتقدم العام على الخاص وعلى العكس
فى الاية لان المرتب فى الدعوة ان ينظر الداعى الى المدعو فان وجده اهل الحكمة
دعاه بها والا ففى العلم والموعظة والدعوة يستدعى داعيا ومدعوا ومدعوا اليه ومدعو به
فالداعى هو الرسول صلعم والمدعو اليه هو الله سبحانه كما قال تعالى فى وصف نبيه وداعيا
الى الله والمدعو به هو العلم والحكمة والمدعو جميع الناس وقوله تعالى ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة يتضمن جميع ما قلناه قال العلم دليل والحكمة
توسل يعنى قوله العلم دليل واما قوله الحكمة توسل فمعناه انها وسيلة الى فهم
مرادات الحق والاطلاع على حكمه فى تصاريف الاحكام والتوسل فى الاصل
اتخاذ الوسيلة وهنا بمعنى الوسيلة وهى التى يتوسل بها الى المطلوب وقال
العلم يدل عليه والوجد يدل به له والدليل عليه جذب الى قربه والدليل نحته
الضماير فى قوله عليه وله واليه وقربه كلها كنايات عن الحق تعالى فى قوله يدل عليه

الحمد لله

ه وله اضمار ای العلم یدل للعبد علی الرب والوجد یدل للرب علی العبد والدلیل هنا وسیلة المحب الی المحبوب وبیان هذا ان العبد المجذوب الی ربه اما محب ودلیله العلم الباعث علی التقرب الیه بالطاعة فهو مجذوب الی قربه واما محبوب والدلیل علیه هو الوجد بایجاد الرب ای بجعله العبد واجدا ومنه قول النبی صلی الله علیه وسلم اللهم اوجدنی رایحة الجنة مع الابرار والمراد ان وصل العبد الی الرب باتصاله ایاه الی نفسه فهو مجذوب الی ذاته فدلیل العبد لا یوصله الی ربه لذلة العبودیة ودلیل الرب یوصله الیه لقوة الربوبیة ولهذا فی الشاهد نظیر سید له عبدان احدهما محب له والاخر محبوب فالمحب یصل بمبلغ علمه وقصاری اجتهاده الی قرب السید لا الی نفسه والمحبوب یصل الی نفسه بجاذبة عنایته وداعیة محبته وقال الخروج من العلم جهل والثبات مع العلم ضعف والمعرفة بالعلم توحید العلم والمعرفة کالجسد والروح لا یکمل احدهما الا بالاخر وان کان المعرفة اشرف فالخروج من العلم الی المعرفة جهل بان الصورة وقایة المعنی ومظهره فحیث لا فلا وکذا الوقوف مع صورة العلم دون الوصول الی روح المعرفة ضعف البصیرة واجتماع العلم والمعرفة توحید لان کلا منهما یقابل الاخر مقابلة الصورة والمعنی والتوحید رفع التقابل بحصول هیئة وحدانیة کمزاج حادث من ارتفاع التضاد والتقابل بین اجزاء مرکبة والشرک فی الحقیقة اثبات التقابل والباء فی قوله

بالعلم

فهم کرعلم

الحمد الذی

بالعلم بمعنی مع وقال العلم بالمعرفة معرفة وبذات المعروف كفر العلم يتعدى 6
الى مفعوله بالباء وبنفسه كما فى قوله سبحانه عليم بذات الصدور ويعلم السر واخفى
واصل هذه الباء للسببية لان العلم صورة ذهنية تطابق الواقع فوجوده بالمعلوم وتعديته
بنفسه لبيان معلومه وبالباء للاشارة الى سببيته وان كان السبب والعلم هنا عبارتان
عن معنى واحد لكنه مختلف بجهتين والمعرفة علم خاص وهو العلم بالله ربا وبنفسه عبدا
فوله العلم بالمعرفة معرفة ان العلم المسبب عن المعرفة لافادته اثبات الربوبية والعبودية هو عين المعرفة
واما العلم المسبب عن شهود الذات الواحدة فهو لافادته الذهول عن الكثرة والتميز
بين الرب والعبد واقتضاء الستر عين الكفر قال العلم حبس الظاهر والمشاهدة
حبس الباطن الحبس القيد مصدرا قيم مقام الصفة للمبالغة بمعنى الحابس او بتقدير مضاف
اليه حذف مضافه وهو السبب اى العلم سبب حبس الظاهر لتقيد كل عضو بحكم شرعى
كتقييد العين بالنظر فى مواقع العبر وبالغض عن المحارم وتقييد اللسان بالصدق
عن الكذب والمشاهدة سبب حبس الباطن لافادتها تقيد البصيرة بتحديق النظر فى
مطالعة جمال المشهود والتعادى عن الزيغ والالتفات الى الغير وقال جعل الله
جميع الجوارح فى حبس العلم فلا تطلق جارحة من سجنها الا بعلم فمن اطلقها من سجنها
بغير علم فقد خرج من حبس العلم وعصى وتعدى والعلم قيد العبودية وحبس الحق فمن اطلقها
بغير علم فقد خرج من العبودية واستعمل الحرية الفاء فى فلا تطلق للسببية ولا للنهى
الغايب المجهول والسجن بالكسر ما يسجن فيه وبالفتح المصدر فسجن الجوارح ما تحبس فيه من الدخول

(margin notes:)
والمعلوم
فى ان هذه العلم
فى قيد العبودية
٣ سجنها

الحمد الله

١٨ والتروك مقيدة بالعلم اى بسبب ما جعل الله الجوارح فى حبس العلم لا يجوز اطلاق جارحة
من قيدها العلمى الا بقيد اخر منه كاطلاق العين عن قيد وجود النظر الى جواز
النظر بقيد النكاح فمن اطلقها بغير قيد علمى فقد عصى ربه وتعدى حده
وتقييد النفس بالعبودية بالعلم حقيقة العبودية فالعلم كما يقيد العبودية ايضا اولا
يتحقق حكم العبودية الا به فاضافة القيد الى العبودية اضافة المصدر الى المفعول
واضافة الحبس الى الحق اضافة الى الفاعل اى العلم قيد الحق وحبس بقيده
العبودية ويحبس فيه العبد فمن اطلق الجوارح عن قيد العلم بغير علم كما
ذكر فقد خرج من العبودية المحمودة واستعمل الحرية المذمومة فان الحرية
محمودة اذا كانت انطلاقا عن اثر عبودية الخلق ومذمومة اذا كانت انطلاقا عن قيد
عبودية الحق كما ان العبودية محمودة اذا كانت لله ومذمومة اذا كانت لغيره قال
العلم موكل بالكلام والوجد موكل بالخرس اى من عرف الله بدلالة العلم طال
لسانه لانه غايب ومن عرفه بالوجد كل لسانه لانه شاهد والشاهد يتحير فى سطوع
نور الذات فلا يقدر ان يتكلم بشئ من اوصافها بخلاف الغايب ولهذا فى الظاهر
نظير سلطان عظيم القدر يقدر وصفه بالغيبة دون الحضور قال العلم تطريق
والوجد تغريق والحقيقة تحريق التطريق تخلية الطريق عن المعترض مصدر اقيم
مقام الفاعل وكذا التغريق والتحريق جعل رتبة الوجد فوق العلم ودون الحقيقة
لان العلم دليل تخلى الطريق والوجد بعد الوصول الى الحق والحقيقة تحقق الوصول

بفناء الوجد

[Margin notes: بل هو عين ... ; فى نسبة بعلم ; فيما او نحو ... اقول]

الحمد الدهی

٩ بفناء الواصل فی الموصول ولذلک اسند الیها التحریق لانها مفنیة کالنار والوجد
لا یفنی ولکن یستر وجود الواجد فی الموجود ولذلک اسند الیه التغریق اذ الواجد
یتغمر وجوده فی بحر الحال باقیا وقد یخرج منه سالما کالغریق والحریق بنار الحقیقة
فان لا یعود ما احترق منه سالما ابدا وقال العلم تجریب والوجد تحریب والحقیقة تلهیب
التجریب الامتحان والمراد تهذیب الظاهر والباطن عن القبایح وتعمیرها بصوالح
الاعمال ومحاسن الاخلاق وسببه العلم والتحریب هٰهنا رفع مبانی العلم بالوجد لان
کل ما هو منسوب الی شخص من عمل صالح او خلق سنی بنظر العلم مرفوع عنه بنظر الوجد اذ الواجد
لا یری الاشیاء الا من الله والتلهیب کالتحریق وقد سبق القول فیه ای الحقیقة تنفی الغیر ذاتا کان او صفة
او فعلا ومعنی هذا القول قریب من السابق بعبارة اخری وقال العلم حرقة والوجد حرقة والحقیقة
حرقة فمن احرقه العلم وفا ومن احرقه الوجد صفا ومن احرقه الحقیقة طفی اقول ثم هٰهنا علم
الاحراق الثلثة بعد ما خصصه بالحقیقة لانه یوجد من الکل اثر یناسب اثر النار من الاحراق
والافناء فالعلم یحرق من النفس عرق المنازعة والطغیان بما یأمرها علیه
من الطاعة فیما تؤمر به وتنهی عنه والوجد یحرق من العبد عرق تداعی الدواعی فیترکه
مسلوب الاختیار متروک الارادة غیر مدع لنفسه شیئا من المقامات والاحوال.
والحقیقة تحرق منه کلیته فلا یبقی له شیء من ظلمة الحدوث لما یبدو علیه من نور القدم فمن
احرقه العلم وفا بعهد الربوبیة لله والعبودیة لنفسه حیث اخذ علیه المیثاق الهم
الست بربکم قالوا بلی ومن احرقه الوجد صفی عن کدورات الاختیار والارادة ومن احرقه

الحمد الله

الحقيقة اى فاق كل شئ لبقائه بالحق بعد فنائه عن الغير وقال العلم نار الله والوجد
نور الله فمن خالف العلم احرقه النار ومن خالف الوجد غيره النور اشار بقوله العلم نار الله
الى ان العلم بلا وجد لا يخ من صفة الشيطنة فان الشيطان خلق من النار وعلمه من نور النار
وبقوله الوجد نور الله الى ان الوجد نور محض لا مدخل للشيطنة فيه كالنور الذى خلق منه
الملك وانما لا يخ من صفة الشيطنة نور الوجد لان الواجد لا يرى غير الله والشيطنة
رؤية الغير فان الشيطان لم يسجد لادم حيث راه الغير وجبلته تقتضى هذا الشهود فان من
خواص النار تفريق المجتمعات واشار بقوله نار الله الى ان المراد بنار الله نار الله
التى تطلع على الافئدة نار العلم الشيطانى واطلاع هذا العلم وهذا معنى قوله فمن خالف العلم
احرقه النار واما تغيير النور الذى هو نور الوجد من خالفه فلان مخالفته وهو ابداء وصف
من اوصاف النفس موجب لفقد الموجود مقتضية الى تغير الواجد عن صلاحيته لقبول
الوجد فنسب تغييره الى نور الوجد لانه حال تحدث من قبول المخالفة المقتضية الى
التغير فكانه هو التغيير وقال العلم اشفاق والوجد احراق الاشفاق على الشئ
التعطف عليه والاشفاق منه الخوف وكونه مسند الى العلم يحتمل معنيين اى العلم
اثر رحمة من الله على العبد يدله على الهدى ويرده عن الردى وسبب خوفه من
غضب الله لان من علم ان الرضا والسخط صفتان ازليتان لله لا تتغيران
بفعل العبد والاعتبار بحسن العاقبة لا بصورة الحال فهو لا يزال يخافه ويقول كيف
السبيل الى مرضاة من غضب بغير جرم ولا ادرى له سببا وهذا الوجه اظهر واما الوجد

اثر ببر

في معنى قوله العلم والوجد

للدكر

العلم في العلم والعلم ... من قال ان ... على

البحر الادبی

فهو سبب احراق الوجود الفانی وتبدل البقاء بالفناء وقال العلم يحمله والوجد يدخله
والحقيقة تدنيه والمعرفة تونسه بين بهذا القول مراتب اهل الخصوص وجعل بعضها فوق
بعض فالعلم ادنى رتبة منها والمعرفة اعلاها لان اثر العلم ان يحمل العبد الى باب الحق
واثر الوجد ان يدخله الدار واثر الحقيقة ان يدنيه من الحق واثر المعرفة ان يونسه بالله فلا
دخول فی الدار الا بعد الحمل الى الباب ولا دنو الا بعد الدخول ولا انس الا بعد الدنو
وقال العلم ينفی الحظ والحق ينفی الاثر الحق صفة بمعنی الثابت من قولهم حق يحق حقا فهو
حق وحقيق والاسماء فی الحقيقة للخروج من الوصفية الى الاسمية فهی الحكم من الموجود او ما
ثبت به الحق من الدليل فان لكل حق حقيقة او دليلا يدل عليه كما جاء فی الصحيح ان
الرسول صلعم سأل يوما حارثة وقال كيف اصبحت فقال اصبحت مؤمنا حقا قال صلعم ان لكل
حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فاخذ حارثة يعد خصالا يدل على حقيقة ايمانه فذكر
منها اولا عن نفسه وهو اصل فناء الحظ الدال على البقاء بالحق فعلى هذا
معنى الحق هنا هو الوجود الثابت بالله ومعنى الحقيقة ما دل عليه من فناء الحظوظ وزوال
الوجود الفانی الدال على البقاء بالوجود كما ان العلم ينفی الجهل فكذلك الحقيقة تنفی الحظ لان
الحقيقة دليل الوجود الثابت ولا ثبات مع الحظ فلا حظ مع الحقيقة فكذلك الحق
ينفی الاثر لان العبد لا يتحقق باسم الحق ما دام بقی اثر من وجوده الفانی وقال العلم
حكم والحقيقة حاكم الحقيقة هنا بمعنی الوجود الثابت الباقی وهو الحاكم على العبد بما يشاء
والعلم حكمه بالاوامر والنواهی عليه وقال استعمال العلم بالجهل غير محمود والعلم حقيقة والمعرفة

١١ وجود استعمال العلم العمل بمقتضاه وذلك ان كان بالجهل عن فايدة باخلاصه لله فهو غرور
فظنه العبد عملا صحيحا وهو فاسد لفقدان شرط الصحة وهو الاخلاص لان الله شرطه
في العبادة المامور بها حيث قال سبحانه وتعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
فالعبد مامور بالاخلاص في عمله كما انه هو مامور بالعمل لان كل ما يتوقف عليه فرض فهو فرض وان كان
بالعلم المؤدي الى الاخلاص فهو حقيقة لانه صحيح كما يراه وان كان بالمعرفة اي رؤية الفعل
من الله سبحانه لا من نفسه فهو وجود اي وجدان الحق لفقدان النفس واستعير كونه اسما للبقاء الكائن
لانه دليل وجدان الاستعداد الغيبي القابل له والامور الغيبية المتعلقة بالعلم الازلي والمشية القديمة
فهو في معنى الوجدان حقيقة وفي معنى بقاء الوجود مجاز والفرق بين الوجد والوجدان والوجود
وعند الصوفية ان الوجد مصادفة نور التجلي سريع الاستتار والوجدان مصادفته بطي الاستتار
والوجود مصادفته دايما لا يستتر وقال من استعمل العلم بالعلم خلص عمله ومن استعمل العلم بالمعرفة
حبط عمله صرح هنا بان استعمال العلم بالعلم اخلاص العمل لله كما مر فان خلوص العمل نتيجة اخلاص
النية فيه والعمل كما يدل على العلم يدل على الاخلاص فيه فمن لم يخلص ما استعمل العلم بالعلم بل بالجهل
واما استعمال العلم بالمعرفة فقد قال فيما سبق انه وجود وحكم هنا على المستعمل بها انه حبط عمله فهذا
يخالفه من حيث الظاهر ويوافقه من حيث المعنى لان العارف اذا لم ير عمله فعل نفسه بل من الله سبحانه من ب صح
لم يبق له عمل وهذا يوافق معنى الوجود المذكور وقال العلم جذبني فاقامني على شاطئ البحر والوجدان
يقذفني في البحر واسلمني للغرق فاستغثت في وسط البحر بالعلم فما انجاني وغلب الوجد علي فما زادني
دون الاغراقا فطلبت الخلاص فما خلصني الا الجهل اي العلم يجذب المتمسك به الى شاطئ بحر الوحدة
فيتم علم

فيقيمه عليه والوجد يدخله في البحر ويغرقه فيه ويسلمه للغرق لان العلم يدل على العمل الصالح ١٢
وهو يزكي النفس عن دنايس الاخلاق والشهوات ويهذب الظاهر والباطن عن
دنس المخالفات والغفلات فينجلي بذلك مرآت القلب عن طبع الطبع ويستعد
بصفائها الانعكاس جمال القدم فيها فح يظهر لوايح الوجد من المشاهدات ولغرق
وجود الواجد في الموجود تتلاطم امواج بحر الوجود ويحيط به سرادق الفناء في عين البقاء من كل
جانب ويستعين بما هو موكل لكل نفس من الى فهذا الالهي المذكور في قوله تع ان كل نفس لما عليها حافظ
واستعانته بالعلم لينجيه من الفناء فلا يجد الى ذالك سبيلا ولا على ما يطلبه دليلا ولا نجيبه الا
الجهل اى فناء العلم بفناء الوجود والقايم هو به وهذا الفناء في الحقيقة هو البقاء الابدي بباقي
الازلي الابدي والبقاء المتخيل قبله هو الفناء حقيقة والعلم المتوهم انه نجى من الغرق والفناء هو
المغرق المفني والجهل المقابل للعلم الجزئي الفاني في تجلي الذات بالعلم الكلي هو المنجي المبقي
فسبحانه تعالى من حكيم قدير تتحير في اشعة انوار حكمته وقدرته بصاير الارواح ونواظر العقول وقال تتحير
العلم شرك الحق لانه يصطاد به العبد ويقيده باحكامه كيلا ينطلق في مراتع هواه
ويسترسل في مهوا لطبيعته المردية وقال العلم صيد والاشارة قيد يعني العلم الاول صيد العبد
كما ذكروا اما معنى قوله والاشارة قيد فهو انها تفيد التعين وهو التقييد وقال العلوم
كلها خبر والحقيقة كلها ذكر والاشارة كلها وهم والمعارف كلها شيمة العلم الاول الانساني
اما عرفاني يحصل من المشاهدة وهو الذي قال العلم بالمعرفة معرفة او برهاني يحصل
بالاستدلال وهو الذي قال العلم دليل او ايماني يحصل بالنقل والسماع وهو المراد

والمعارف ... من يعلم من الحقيقة ... [illegible]

١٣ بقوله العلوم كلها خبر اى العلوم النقلية كلها خبر عن صادق مصدق ومخصص العلم
هنا بالنقل هو العقل كما فى قوله سبحانه الله خالق كل شئ وهذا الخبر مما لا مساغ فيه
للكذب عند السامع المصدق به لانه يفيد يقيناً والا لم يكن علما بل ظنا او شكا
او وهما لكنه يقين علمى يحصل بالسماع لا عينى حقيقى يحصل بالمشاهدة كما قال الحقيقة
المشاهدة بعد علم اليقين ولما كانت المشاهدة اعلى فروع الذكر وهى عين الحقيقة
قال الحقيقة كلها ذكر وقوله والاشارات كلها وهم اى غلط لانها تفيد التقييد
وهو ينافى التوحيد فمن اشار الى الباطن قيده بالبطون والتنزيه ومن اشار الى الظهور
قيده بالظهور والتشبيه وهو الظاهر والباطن لا يقيده وصف ولا تحصيره نعوت اما
قوله والمعارف كلها شيمة اى عادة فلان العادة ما يتكرر الشئ على صفة واحدة
والمعرفة لا يكون الا كذلك ثابتة غير متغيرة بتكرر ظهور المعروف والا لم يكن معرفة
والمراد ان الحق تعالى جلت ذاته عن الادراك بالطرق المذكورة فان الخبر قاصر عن
العيان وكذلك الذكر عن المذكور والوهم عن الموهوم والعادة عن نفس العرفان
المعروف تعالى قدسه لا تكرر فى التجلى لسعة حضرته وقال العلم اختبار والحقيقة اختيار
والمجاهدة افتقار الاختبار الامتحان وهو من الله سبحانه لافادة التميز لا لاستفادة العلم
كالممتحن للذهب المغشوش والعالم بكمية الذهب والغش لا يمتحنه لاستفادة
العلم بكميتها بل للتميز بينهما والنشاة الانسانية لاشتمالها على الروح العلوية الطيبة
والطبيعة السفلية الخبيثة يحتاج فى تميز خبيثه من الطيب الى امتحان الذهب بالنار

كرّ الله مؤنه

[illegible]

الحرد الذى

كذلك امتحان الآدمى بنار العلم المستفادة من نوره فان للنور الذاتى ۱۴
نارا عارضة كما ان للنار الذاتية نورا عارضا فمثال النار العارضة للنور
الذاتى حرارة نور الشمس ومثال النور العارض للنار الذاتية ضوء النار فا
ختبار الله الادمى بنار العلم ان يميز صفاء روحانيته عن كدورة جسمانيته
وطيب سريرته عن خبث طبيعته ليثبت الا العمل بمقتضى العلم وتحبه ان يقال
طينة الادمى مختلفة فى الطهارة والخبث فمن طينته لم يمسها قدم ابليس
حين واش الارض بقدميه ومنها فطرة الانبياء والاولياء ومن طينته
مسها قدمه ومنها فطرة الكفار والعصاة وتظهر الطهارة والخبث بقبول
العلم ورده فمن قبله وعمل به فطينته طاهرة والا فخبيثة وقوله والحقيقة اختيار
اى المشاهدة اصطفاء من الله يصطفى بها من يشاء من عباده فالحقيقة نعمة
خاصة يختار لها خواص عباده والعلم نعمة عامة يختبر بها جميع المؤمنين وقوله ا
لمجاهدة افتقار اى جهاد النفس والشيطان سبب افتقار العبد الى مولاه
وعياذته به من شرهما لانه لا يقدر على دفعهما الا باقدار الالهى والحفظ الربانى وقول النبى صلعم
فى الاستعاذة به اللهم آت نفسى تقويها وزكها انت خير من زكيها انت وليها ومولها
اشارة الى ذلك ودوام ما افتقر به العبد من الشر فى دفعه الى مولاه يوجب
دوام الافتقار اليه ودوام الافتقار يستلزم دوام اللجاء الى الحضرت الربانية
وفى ذالك استغراق الروح فى بحر الفتوح ولا يفضى المجاهدة الى المشاهدة

لبير بداء

المحرر الذي

في العلم

15 الا اذا كانت على وفق العلم وهذا سبب انخراط العلم والحقيقة والمجاهدة في سلك واحد وقال من وجد حسه في معنى الاشارة او يرى نفسه في حقايق العبارة فعلمه دنياوي ومن احترق حسه وفني نفسه في بحر الاشارة فعلمه لدني الحس ههنا مجرد الادراك وفي غلبة الاستعمال ادراك آلي كالسمع والبصر يعني علم العالم بمعنى الاشارة الى التوحيد والعبارة فعلمه انما دنيوي اي حادث قايم بحادث ومن فنا ذاته وصفاته واحترق بنار الاشارة الى مشاهدة العظمة والجبروت وراه علم الله القايم بذاته فعلمه لدني اي من عند الله قايم بقيوميته وقال العلم داعي الحقيقة

داعي الحق ويجيب المجيب بداعي الحق المراد بالحقيقة المشاهدة وبالحق اسم من اسماء الله بمعنى الثابت الذي لا تغير اصلا وقوله داعي الحقيقة لانه يدعو الى العمل الصالح وهو الى تزكية النفس وتصفية القلب وصفاء مرآة القلب ثمر الاستعداد لانعكاس انوار المشاهدة فيها فيدعو الى الحقيقة وحال المشاهدة في البداية غير مستقر بل تبدو وتختفي ويسمى لايحا وباديا وبارها وطالعا يطلع تارة ويافل اخرى الى ان يستقر ويثبت ويطلق عليه اسم الحق فلهذا قال والحقيقة داعي الحق وحال المشاهدة التي هي الحقيقة يدعو المشاهدة الى فنائه في المشهود وهو لا يجيبه بالكلية الى ان يدعو الحق فيجيبه بالكلية ويسلم اليه وجوده فهذا المعنى ويجيب المجيب بداعي الحق وقال العلم رسول والحقيقة اصول والحق صول قوله اصول مضاف اليه اقيم مقام المضاف المحذوف

وهو المشاهدة

وهو المشاهدة والصئول بناء مبالغة من الصئولة على الخصم لا فما ادى العلم 16
رسول الحق يدعو العبد الى ربه والحقيقة مشاهدة اصول تتفرع منها فروع الوجود
فالذات الاحدية اصل يتفرع منها وجود ذوات الممكنات والصفات
الازلية اصول تتفرع منها صفات الممكنات فوجود كل سمع من اصل
السمع الاحدي وكذالك وجود البصر والعلم والقدرة والارادة الى غير ذالك
ومشاهدة هذه الاصول في البداية لا يفني وجود العبد بالكلية لعدم استقرارها
فاما في النهاية اذا ثبتت واستقرت واطلق عليها اسم الحق يقتضي فناء
العبد بالكلية كما مر فهذا معنى قوله والحق صئول الرجوع بالعلم الى العلم
فعل الصادقين والرجوع بالحقيقة الى العلم فعل الخاسرين والرجوع بالله
الى العلم برؤية الحقيقة فعل العارفين الرجوع يقتضي مرجوعا منه واليه
والباء في بالعلم وبالله وبرؤية بدل بالله اعلم ان الوقوف على معنى هذا الكلام المصاحبة وبرؤية مع
متوقف على ذكر مقدمة وهي ان سالك طريق الحق بنور العلم اما واصل الى الكعبة
الحقيقة ام لا والواصل لا بد له من الرجوع الى العلم في كل وقت اداء لحق الربوبية
بالعبودية فرجوعه الى العلم اما ان يكون من الحقيقة فهو فعل الخاسرين لانه نقصان
الحال ومع الحقيقة ومشاهدتها وهو فعل العارفين لانه كمال الحال واما غير الواصل
الى الحقيقة فرجوعه من العلم الى العلم بالعلم فعل الصادقين في الارادة كرجوع المكلف
من وجوب الصوم الى جواز الافطار مع العلم بان الافطار اصلح في الوقت

١٧ من الصوم وبغير العلم فعل الغافلين والى غير العلم فعل المعرضين نعوذ بالله منه وقال
من تعلق بالعلم نجا ومن تعلق بالحقيقة علا ومن تعلق بالله خفا اى من تمسك بمقتضى العلم
من الايمان والعمل فقد نجا من خلود العذاب ومن تمسك بالمشاهدة علا
مقاما فوق مقام المؤمن ومن تمسك بالله فنى فيه عن رسوم وجوده وخفى عن الاشارة
لتخلصه عن التقيد الى الاطلاق وقوله خفا بفتح العين لغة طائية لانهم يفرون من
الكسرة وبعدها الياء الى الفتح فيقولون نفى فى منفى بالفتح وقال قبول العلم بموافقة
الحقيقة رجحان وقبول العلم بموافقة النفس خسران اى من قبل العلم وعمل بمقتضاه
لا يخلو من ان يكون مخلصا او غير مخلص فان دعاه الى ذلك محض موافقة
الحقيقة ورضاء الحق سبحانه فهو مخلص ثقلت موازينه ورجحت وان دعاه الى
ذلك داعية حظ النفس عاجلا او اجلا فهو غير مخلص خفت موازينه وخسرت صفقته
وقال العلم قيد المريد ومفتاح العالم اى من سلك طريق الارادة غير واصل الى مقام
المعرفة كان علمه قيد التقيد بذلك ومن وصل الى المعرفة كان علمه الباعث
على العمل مفتاحا يفتح به مغاليق ابواب العرفان وقال العلم تاج العارف
والمعرفة تاج العالم اى كل واحد من العلم والمعرفة يكمل بالآخر وتزين به
فكل عالم ليس له معرفة فهو قاصر وكل عارف لا علم له فهو ناقص وكل عالم عارف يعمل
بعلمه فهو كامل وقال الصادق لا يضل بالعلم ولا ينزل الى الجهل اى العارف
الصادق فى حاله لا يضل بسبب تفرقة العلم طريق الجمع وتميز عمن اضله الله على علم

ولا ينزل بترك

ولا ينزل بتركه الى حضيض الجهل بارتكابه وقال العلم بالغفلة جهل والجهل بالمعرفة علم الباء ١٨
فى بالغفلة وبالمعرفة للمصاحبة اى العلم الظاهر مع وجود الغفلة عن الله جهل
لعدم فايدته والجهل بالعلم الظاهر مع وجود المعرفة علم بالله وفى هذا الكلام تفضيل
مجرد المعرفة على مجرد العلم مع انه لا يكمل احدهما الا بالاخر وقوله فى المعرفة وقال
المعرفة وجدان التفصيل معناه ان المعرفة وجدان التفصيل لما اجمله العلم كما علمت ان
الموجود المطلق هو الله وان ما سواه كله هو معدوم الاصل فهذا علم الاجمال فاذا
وجدته مفصلا فى صور تفاصيل الموجودات فهذه معرفة قال معرفة الجهل علم اى علم علما
مجملا ان العالم الحقيقى هو الله وكل من يرى عالما من سواه فهو جاهل نظر الى نفسه ثم
عرف هذا المعنى فى تفصيل العلماء فمعرفة جهل انفسهم علم المعرفة قال تحير العارف
فى وقت النهاية غفلة حاله ثم الدهشة خروجه من الحال لغير روية الحال فهو فى حال
الحيرة شاهد لحال متعلق بوجوده وفى حال الدهشة ~~خروجه من الحال لغير روية الحال فهو فى~~
غايب عن حاله واجد لوجوده فاذا بهت العارف فى ميدان الدهشة صار بلا
حال ولا روية وجود ولا اشهاد غيبوبة حال ولا يكون له فى الحال حجة ولا فى الوجود
محجة فيبقى بلا حال ولا روية ولا وجود وذالك غاية ~~النهاية~~ الاشهاد الاحضار البهتة
والسكر فى بلا حال ولا روية يفيد العموم لوقوعه فى سياق النفى اعلم ان المعرفة
فى البداية لا تذهل عن التميز لكونها مقصورة على الافعال والصفات واما
فى النهاية فتذهل وتحير لاشهائها الى مشاهدة الذات فقوله تحير العارف

١٩ في وقت النهاية بتبيين وقته لا تقييده به اذ لا يكون تحير العارف الا في وقت
مشاهدة الذات التي هي النهاية وهو مبتدأ وخبره غفلته حاله وحال العارف
المعرفة فتحيره الغفول عنها وللعارف في هذا المقام ثلثة احوال مترتبة الاول
الحيرة ثم الدهشة ثم البهتة فالحيرة ان تغفل عن حال المعرفة مع رؤية وجوده ورؤية
حال الحيرة والدهشة غفوله عن حال المعرفة والحيرة مع رؤية وجوده والبهتة غفوله عن
حالين وعن رؤية وجوده وقوله الدهشة الخروج من الحال اي من حال المعرفة بغير
رؤية الحال اي حال الحيرة واشار الى هذا الحال قوله غايب عن حاله وصار بلا حال
والبهوت لا يكون له شعور بحال البتة حتى بهذا الحال ولا دليل يدله على حاله ولا طريق
في وجوده يسلكه وهو المراد بقوله ولا اشهاد غيبوبته حال ولا يكون له في الحال حجة ولا في
الوجود محجة وهذا هو النهاية في التحير (٤) اسباب العارف في حقيقة المعرفة
حجبة وحقيقة المعرفة في ذات الحقيقة حجبة وذات الحقيقة في معرفة الذات حجاب
ومعرفة الذات للمعرفة حجبة والحجب كلها معارف والمعارف كلها انكار الحجبة
مصدر بمعنى الحاجب والمعارف جمع معرفة والانكار ضد المعرفة والمراد
باسباب المعارف ما يظهر به المعرفة من عارف ومعروف وانما كانت
هذه الاسباب حاجبة في حقيقة المعرفة لان حقيقتها علم الله المفصل في صور تفصيل
اشخاص العارفين وهو الظاهر منسوب اليه ولان حقيقتها واحدة بوحدة المعروف
وهي متكثرة في الظاهر فعين ما يظهر به المعرفة حجابها واما قوله وحقيقة المعرفة في ذات الحقيقة

حجبة

جحبته فمعناه ان الحقيقة المطلقة اذا اضيفت الى المعرفة تقيدت بها والقيد ٢٠
حجاب المطلق وهكذا اضافة الذات الى الحقيقة واضافة المعرفة الى الذات سبب
تقييدهما بالحقيقة وبالذات والحاصل ان كل حقيقة مطلقة مقيدة بالاضافة الى
الاخرى واما قوله والحجب كلها معارف فمعناه ان الحقايق المطلقة لا تعرف الا
بالقيود وهي الحجب ومن هذا قيل الاضافة تقييد المعرفة وجدان المعروف بعد سابقة
فقدانه وذالك توهم ان العارف غير المعروف والحق انهما واحد وهذا خلاف المعرفة
المعرفة الموجبة لادراك الشئ على ما هو عليه وقال نسيان الحق بالمعرفة توحيد وذكر الحق
بالجهل كفر الذاكر العارف قد يستغرق في مشاهدة مذكوره عن الذكر ويغيب عن جهتي الذاكر
والمذكور وهذا النسيان عين التوحيد لانه مقرون بحقيقة المعرفة واما غير العارف فلا
يجدي ذكره توحيدا بل ينتج كفرا فانه مع الجهل عن المعرفة وقال ليس للعارف اختيار
ولا يخلو المريد من الاختيار والاختيار من الحق اختيار المريد في بداية امره لا يخلو عن الاختيار
وفي النهاية كوشف بصريح المعرفة ترك اختياره فلا يختار لنفسه الا ما اختاره الله له فانه
هو المختار لصدوره عن العلم المحيط بكل شئ والرحمة التي وسعت كل شئ وقال حقيقة
المعرفة العجز من المعرفة العبد ما دام محجوبا بنفسه عن عوالم قدرة الله وحكمته وعجايب
ملكه وملكوته وعظمة سلطانه وجبروته يتراأى له معرفة الله والاطلاع على دقايق صنعه
وحقايق ابداعه امرا يتمكن منه حتى اذا انكشفت الغطاء وظهرت له طلايع
المعرفة وعلم عجزه عن الاطلاع على كنههما وانه ليس مقدورا لاحد من الخلايق كان

٢١ رؤية هذا العجز حقيقة المعرفة وهذا معنى ما قيل العجز عن درك الادراك وقال
المعرفة تصحيح الياس عن المعرفة برؤية العجز عنها يفصح عن هذا المعنى بعبارة
اخرى لان تصحيح الياس عن المعرفة برؤية العجز عنها وقال اول المعرفة
بالاسم واوسطها اثبات الصفة من حيث الموصوف واخرها
الجهل بحقايقها اعلم ان للمعرفة بداية ووسطا ونهاية فبدايتها معرفة
استدلالية بالاثر على المؤثر وبالصنع على الصانع كما مر ذكره وهي معرفة
العوام لا يصح الا بالاسم لانها رسم المعرفة لا حقيقتها ووسطها معرفة
شهودية يحصل بمشاهدة المعروف وهي معرفة الخواص ويصح بالحقيقة اثباتها
للموصوف بها بخلاف المعرفة الاولى فانها لا يصح اثباتها للموصوف بالحقيقة
بل بالاسم والرسم ونهايتها معرفة اتصالية وهي تحصل باتصال العارف
بالمعروف لفنائه فيه وهي معرفة اخص الخواص لعلم العارف منها ان حقايقها
كما هي لا تدرك ولا يحيط بها الا العلم الازلي القديم وقال كان الله ولا شيء
معه ويكون الله ولا شيء معه فوجود الخلق بين حالين دلايل واسباب للمعرفة
والمعرفة شهود وقت عدم الخليقة بوجود الحق واقراره ثم نطق بما دعى الحق
اليه بعلمه لا بحالة الخلق والخليقة والمخلوق بمعنى والضمير في اقراره اي اثباته
للحق ورفع النطق بالعطف على شهود والباء في بما صلة النطق وفي بعلمه
وبحالة صلة دعى واراد بالحالين حال كون الخلق في الازل قبل وجود الخلق

وفي العدم بعده

وفي الابد بعده ووجود الخلق بين الحالين دلايل المعرفة واسبابها لان كل ٢٢
موجود وجد بعد عدم لا يوجد الا بايجاد موجد بذاته لا بالغير كما ثبت في الادلة فهو
دليل معرفته وسببها وهذا المعرفة عامة والمعرفة الخاصة شهود وقت عدم الخلق
مع وجود الحق واثباته فمن راى وجود الحق في الخلق وعدم الخلق في الحق
فهو عارف حقا ومع هذا يقتضي المعرفة ان يتكلم العارف بما يدعو الخلق اليه
وهو الحق بعلمه لا بحاله لان العلم يثبت للحق وجودا وللخلق وجودا وانتفاع الخلق
ونظام عالم الاسباب والحكمة يتعلق بهذا وحال شهود المذكور يثبت الوجود
للحق فقط وفي ذالك يتلاشى اسباب الوجود ولصاحب هذا الشهود دعوتان
دعوة بالعلم ولا يجوز تكلمه الا به ودعوة بالحال من غير ان يتكلم فيها وقال التوحيد
اثبات الاسم والمعرفة نسيان الحق التوحيد اثبات الوحدة اما ظاهر يقول لا اله الا الله
ويصح به اسم المعرفة وهو المراد هنا واما باطن باعتقاد ان لا موجود سوى الله
ويصح بذالك حقيقة المعرفة والمعنى ان التوحيد القولي سبب اثبات اسم
العارف لقائله بلا حقيقة والمعرفة الحقيقة ان يتسى العارف حقيقته في شهود
الحق بعد تحققها بالمعرفة وقال ليس في الدنيا اغرب من العارفين يغربون بالموافقة
ويغيبون بالمباينة فهم بالغربة مفردون وبالغيبة فانون اغرب بمعنى اعجب وهو
افعل التفضيل من قولهم امر غريب اى عجيب كما ورد في الخبر الاسلام بدا غريبا
وسيعود غريبا اى عجيبا وقوله يغرب اى يبعد اويغيب يستر واراد
يغيبه

بالموافقة متابعة العلم في الظاهر وبالمباينة المباعدة عن احكام التفرقة في الباطن
والمفرد اسم الفاعل من الافراد وهو افراد الحق بالتعبد له وقانون جمع فان
المعنى ليس في الدنيا اعجب حالا من العارفين فانهم متغربون عن وطن الجمع
الى سفر التفرقة بموافقة العلم في الظاهر متغيبون في طي الفناء بمباينة احكام
التفرقة في الباطن فهم بسبب الغربة مفردون لله العبادة وبسبب الغيبوبة عن احكام
الظاهر قانون عن التقييد بشيء دون اخر وقال اهل العلوم مطالبون بالاستعمال
واهل الحقيقة مطالبون بالاخلاص واهل المعرفة مطالبون بالحرقة اي الموقفون
على مجرد العلوم الظاهرة فطالبون بمجرد استعمالها واما اهل الحقيقة والشهود
فطالبون باخلاص العمل لله واخراج الخلق عن معاملته لان النظر عن الشهود
الحقيقي الى ما لا وجود له سوء ادب مخصوص بحال اهل الشهود واما اهل المعرفة
والوصول فطالبون بحرقة الوجود وفنائه فهم الاعلون لمجاوزتهم حد الحدوث
واهل العلم الادنون لوقوفهم مع الظاهر واهل الحقيقة المتوسطون
لمجاوزتهم الظاهر الى الباطن وهم مخصوصون لفنائهم وانفسهم واهل
المعرفة مخصوصون لفنائهم عن انفسهم وبقائهم بالله وقال ضرورة
العالم علمه وضرورة المريد مراده وضرورة العارف ربه الضرورة ما لا بد منه
ولا تجاوز عنه ولكل احد ضرورة فضرورة العالم علمه وضرورة المريد مراده
وضرورة العارف ربه بتقييد كل منهم بمطلوبه الا ان العارف المتقيد بربه

لا يريد شيأً بنفسه الا بربه ولا يريد القرب ان اراد الله البعد بيدو ويصدق ٢٤
فى حقه ما قيل وقف الهوا بى حيث انت فليس لى متاخر عنه ولا متقدم
وما قيل اريد وصاله ويريد هجرى فاترك ما اريد لما يريد والمريد تقييد بمراد مخصوص
وكذا العالم وقوله صه حكاية عن ربه انا بدك اللازم فالزم بدك اشارة الى ضرورة
الحق له وسُئل سهل عن الضرورة فقال هو الله وقال المعرفة ضرورة الطالب
بصحة الطلب اى يعنى من طلب معرفة الله بالصدق صح طلبه فضرورته المعرفة
وقال العارف ظاهره ظريف وباطنه طريف اى الظريف الظاهر والنظيف والطريف
الجديد يعنى ظاهر العارف طاهر وباطنه ناضر تجدد فى كل لحظة نضارته
تجدد النظر الى ربه كما قال تعه وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقال من ادعى المعرفة
جهل ومن اشار الى التوحيد عدل ومن استسلم فى الامرين عقل اى عدل من العدالة
اى التسويه بالحق والاستسلام الانقياد يعنى من اعتقد ان العارف غير المعروف
وادعى المعرفة لنفسه فهو جاهل بحقيقة الامر ومن وجد العارف والمعروف
فهو عادل فى حكمه ومن انقاد لحكم الحق فى الامرين اى فى ادعاء المعرفة لنفسه
وهو حكم المعرفة فهو عاقل لان حكم العلم بالتفرقة وظيفة الظاهر وحكم المعرفة
بالتوحيد وظيفة الباطن والعاقل ينقاد للحكمين ومن تاب الى احد الطرفين
فهو مائل عن الصراط المستقيم وقال من وجد نفسه فى معرفة عاد وجوده فى
اقول ٢
وقته جهلا فى معرفة الوجود بمعنى الوجدان وفى هذا القول تصريح بما فرنا به

٢٥ له من ادعى المعرفة جهل يعني من وجد المعارف في معرفة نفسه صار بهذا
الوجد في حاله ووقته جهلا في معرفته وقال الخروج الى الجهل جحود والرجوع
الى الجهل معرفة اقول الانسان في مبدا امره يكون في الجهل ثم يخرج منه الى العلم
ثم يرجع الى الجهل وهو غاية العلم ونهايته لان العالم بالله اذا بلغ اقصى غاية علمه
علم ان الله فوق الادراكات وان نور العلم يتلاشى من اشعة عظمته وكبريائه
والخارج من الجهل الاصلي اما ان يعمل بمقتضى العلم من الاقرار بربه والطاعة وهو
المؤمن المسلم او الخارج من الجهل الى العلم ولا يعمل به وهو الجاحد الخارج
من الجهل الى الجهل الآن بجحوده مع العلم جهل اقبح من الجهل الاول فلذلك قال
الخروج الى الجهل جحود والجهل المرجوع اليه في نهاية العلم هو غاية العلم فلذلك قال والرجوع
الى الجهل معرفة فالجهل على ثلثة اضرب جهل لعدم العلم وهو ذميم وجهل لعدم
العمل بالعلم وهو اذم ولهذا نفى الله العلم عن طائفة لم يعملوا بعلمهم في قوله سبحانه
ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون وجهل
لوجود العلم بان كنه الحق لا يعلم وهو حميد فكما كانت البداية جهلا كذلك النهاية
وهذا معنى قول الجنيد رح حين سئل عن النهاية فقال الرجوع الى البداية وقال الله تعالى
لكيلا يعلم بعد علم شيئا وقال اخر العلم جهل واخر العقل حيرة واخر المعرفة
التسليم اقول يعني نهاية العلم الجهل المحمود كما ذكر وغاية ادراك العقل التحير واخر مقام
المعرفة الاعتراف بالعجز وهذا كله تفسير قوله الرجوع الى الجهل معرفة وقال
بمرايا

اقول

٢٦ ليس من حكم المعرفة الخروج الى الجهل ثم حقيقة المعرفة الرجوع الى الجهل لما
علم ان الخروج الى الجهل جحود وهو ضد المعرفة علم ان الخروج اليه ليس من حكم
المعرفة وقوله حقيقة المعرفة الرجوع الى الجهل معلوم مما سبق وقال
من عرفه بمعرفة نفسه استقبله في طريق المعرفة به عرفه فطرته اختبره بعظيم
بليته ومن عرف عزته حبسه بزاجر غيرته الفطرة الخلق قال الله تعالى فطرة الله اقول
التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والاختيار الابتلاء والبلية
في البلاء بمعنى الامتحان وهو من الله تصفية القلوب للتقوى قال الله
اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى والعزايم جمع عزيمة عمل فيه تشدد ضده
رخصة عمل فيه تساهل وضمير الفاعل في عرفه مخففا عائد الى من الاولى وكذلك
الهاء في نفسه واستقبله ومعرفته وضمير الفاعل في استقبله لله وكذا الهاء
في عرفه والهاء في عرفه مشددا عايدة الى من الثانية والثالثة وكذا في اختبره
وحبسه اما في فطرته وبليته وعزته وغيرته فعايدة الى الله وكذا الضمير المستكن
في اختبر وحبس وفطرته وعزته مرفوعان على الفاعلية التقدير من عرف الحق
بمعرفة نفسه استقبله الله في طريق معرفته اياه ومن جعله صنع الحق عارفا
به ابتلاه لشدائد ابتلائه ومن جعله عزته عارفا به حبسه بزاجر غيرته جعل دليل
معرفة الله احد امور ثلثة معرفة نفس العارف بفطرة الله وعزته وجعل
معرفة النفس ادل الدليل حيث حكم باستقبال الله من عرفه بها وعنى باستقبال الله

٢٧ اياه تقصير وتيسير في طريق الوصول عليه وذالك لان من عرفه الله ان الكاف
عين المعروف وجد الله في نفسه فكانه استقبله وقصر عليه الطريق ومن
عرفه بخلقه وصنعه بل لا يجده حاضرا في نفسه بل غايبا عنه فيكده طلبه وتمحنه
بالبليات الشداد والاعمال الشاقة ومن عرفه بعزته وعلم ان الحادث
ليس ان يحوم حول حمى القديم ~~اوقفه زواجر غيرة الله~~ اوقفه زواجر غيرة الله عن الاقدام
على طلب معرفته لان الله تعالى غيور ومن غيرته ان لا تطرق الى حضرت عزته
الا من يشاء من عباده المخلصين وقال اهل العقول اهل الدرجات
واهل العلوم اهل الفضايل والحسنات واهل المعرفة اهل الحرمة والكرامات اول
الحرمة بمعنى الاحتشام والتعظيم والكرامات مواهب الهيبة والعقل قوة
غريزية تهيأ بها الانسان لادراك العلوم الكلية والعلم فضيلة *
في النفس يدل على اكتساب الحسنات من الاعمال الصالحة والمثوبات
عليها لان الله تعالى سماها حسنات في قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
وامثال الحسنة هي المثوبات ولاهل العلوم في هذه الفضايل والحسنات
درجات متفاضلة بحسب درجات العقل قال رسول الله صلعم ان الله
قسم العقل بين عباده اشتاتا وان الرجلين يستوي عملهما وبرهما
وصومهما وصلوتهما ولكنهما يتفاوتان في العقل كالذرة في جنب احد
وسئلت عايشة عن رسول الله صلعم قالت قلت يا رسول الله بم يتجزى

الناس بالعقل

الناس باعمالهم قال يا عايشه وهل يعمل بطاعة الله الا من قد عقل فبقدر ٢٨
عقولهم يعملون وعلى قدر ما يعملون يجزون فظهر من هذا معنى قوله اهل العقول
اهل الدرجات واهل العلوم اهل الفضايل والحسنات واما معنى قوله واهل
المعرفة اهل الحرمة والكرامات فهو ان العارف يعرف آداب الحضرة ويرعى
حقوق التعظيم والحرمة فتثاب على ذالك بانواع المواهب والكرامات
منها الاستقامة فانها كل الكرامة وقد يقع لبعضهم شئ من خوارق العادات
وليس ذالك من ضرورة الكرامة بل لا يقدح في الكرامة الا عدم الاستقامة
وقال لا يعرف طريق المعرفة الا من سلك طريق الانكار ولا يعرف طريق العلم
الا من سلك طريق الجهل الانكار خلاف المعرفة اي لا يعرف طريق المعرفة
الا من انكر معرفته وعرف انه لا يعرف غاية المعرفة ولا يعرف حقيقة العلم
الا من بلغ في علمه مبلغ الجهل وذلك ان غاية العلم ان يبلغ العبد
مصدره وهو علم الله والمكاشف بعلم الله يرى علوم الكل باسرها في جنبه
اقل واحقر من قطرة في جنب البحر المحيط فكيف حصاه منه فلا جرم كمال
علمه هذا الكشف ورؤية الجهل من نفسه وقال من عرف الغيرة من الحسد
وذكر النعم من التزكية والاخلاص من العزة فهو عارف حكم على من فرق
بين المتشابهين في ثلثة مواضع بانه عارف احدها الفرق بين الغيرة
والحسد فانهما متشابهان في ان كلا من الغيور والحسود يريد بعد الغير

اقول ٧ صح

اقول ٨ صح

من محبوبه والفرق بينهما ان الغيور يريده تقديسا الجناب المحبوب
كغيرة الملك على آدم ع والحسود يريد تفردا بالحظ من المحبوب كحسد ابليس
على ادم ع وثانيهما الفرق بين ذكر النعمة والتزكية بانهما يشتركان في اظهار
جميل النفس ونفي قبحها ويفترقان في ان ذكر النعمة تعظيم للمنعم تعالى
ذكره والتزكية تعظيم لنفس المزكي قال الله تع فلا تزكوا انفسهم وقال
واما بنعمة ربك فحدث وثالثها الفرق بين الاخلاص والعزة والكبر
كما في قوله تع بل الذين كفروا في عزة وشقاق فانهما يشتركان في عدم
المبالات بالناس ويطرهم ويفترقان في ان المخلص لا يبالي
بهم تحقيقا لاخلاصه والعزيز لا يبالي بهم كبرا عليهم وقال من عرف
رجوعه الى الحق لم يضره الوسواس الاول اراد بالرجوع اللياذ والعياذ بالله من شر الشيطان
والوسواس الشيطان الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس
وحقيقة العياذ الذي يدفع معرفته من الوسواس التبري من الحول والقوة
للنفس واثباتها الله فان الحوقلة مطردة للشيطان وقال اول بدايات اهل
المعرفة تحقيق خواطر القلوب وعوارض الاسرار ومطالبة خفي الخطا بمعرفة
خفاء السر وغلبة غيرة الوجود حتى يكون المعرفة محيطة بالجمع اول التحقيق بيان الحقيقة
والخاطر ما يخطر بالقلب وقد يطلق على القلب والسر في الاصل بمعنى الخفي

وقال سبحانه

وقال سبحانه یعلم السر واخفی ویطلق تارة علی القلب وهو المراد فی هذا الموضع ٣٠
وتارة علی ما فیه من المعانی والخفا مصدر بمعنی الخفو وحتی بمعنی کی وللمعرفة بدایات
وهی معرفة افعال المخلوقات ونهایات وهی معرفة الذات والصفات الازلیة
والشیخ ره جعل اول البدایات تحقیق امور ثلثة وهی خاطر القلوب
وعوارض الاسرار ومطالبة الحظ الخفی باحد امرین معرفة خفیات احوال
القلب وغلبة غیرة الوجود بمعنی الوجد والنظر فی مطلبین تحقیق الامور الثلثة
وکونه اول بدایات اول المعرفة اما تحقیق الخاطر فمعرفة مصادرها وهی اربعة
لان صدور الخاطر اما من الحق وایته نفی الحظ او من النفس وایته طلب الحظ
او من الملک وعلامته الحث علی الطاعة او من الشیطان وعلامته الحث
علی المعصیة وما جاء فی الحدیث الاذکر للمتیمن لمة الشیطان ولمة الملک
لان بین خاطر الحق ولمة الملک موافقة کما بین خاطر النفس ولمة الشیطان
فخاطر الحق والملک یری الاشیاء بحقایقها وخاطر النفس والشیطان یسول الباطل
فی صورة الحق واما تحقیق عوارض الاسرار ما یعرض للقلوب سوی الخواطر من القبض
والبسط والخوف والرجاء والهیبة والانس وغیرها من الافعال فبمعرفة اسباب
عروضها وکونها مثوبة او عقوبة وان غلبت کل منها یری الاشیاء بلونه واما
تحقیق مطالبة الحظ فی معرفة خفیات احوال القلب وغلبة غیرة الوجد علی
محض الحق ان لا یشوبه طلب حظ فیکون الوجد غیر صحیح واما کون هذا التحقیق اول

٣١ بدايات اهل المعرفة فلان بدايتهم معرفة الاشياء المخلوقة وصحتها مبنية على
تحقيق الخواطر والعوارض وتخليصها عن طلب الحظ فالاحاطة بجميع المعارف
لا يمكن بهذا التحقيق ولذلك علّلها به في قوله حتى يكون المعرفة محيطة بالجميع وقوله
في معرفة الالهام والفراسة وقال معرفة الالهام بعلم الالهام ان يقذف الله
بالحق في قلوب اولياءه كما قال قل ان ربي يقذف بالحق وحقيقة الالهام لا يعرف
الا بعلم الالهام وقال من عرف الالهام من الوسوسة واللمة من الهاجس صح له الفراسة
اراد بالالهام خاطر الحق وبالوسوسة خاطر الشيطان وباللمة خاطر الملك وبالهاجس
خاطر النفس واللمة في قوله ع ان للشيطان لمة بابن ادم وللملك لمة الحديث
اعلم الهاجس ما يقع في القلب من حديث النفس والفراسة اطلاع
بنور تنور الله على باطن احوال الخلق كما قال ص اتقوا من فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله وقوله من عرف الالهام من الوسوسة اي ميّز بين خاطر الحق
والشيطان ولمة الملك والنفس صح له الفراسة لانها نتيجة خاطر الصحيح وهذا
كما قال اول بدايات اهل المعرفة تحقيق خواطر القلوب وانما ذكر الالهام
والوسوسة في قرن واحد فانهما يشتركان في قذف المعنى في القلب وتميز ان
بان الالهام قذف الحق من الله في باطن القلب المسمى فؤادا والوسوسة
قذف الباطل من الشيطان في ظاهر القلب المسمى صدرا كما قال سبحانه في
وصفه الذي يوسوس في صدور الناس وكما ان الحق ثابت لثبات القاذف

الا بعد صح

قول الالهام صح

سبحانه

له سبحانه فالباطل زائل لزوال القاذف به لان الوسواس خناس
خنس عن الذكر قال ع ان الشيطان ليضع خرطومه على قلب بنی آدم
فاذا ذكر الله خنس وكذلك جمع بين اللمة والهاجس لاشتراكهما في
جنس الحث على الشيء وافتراقهما بالنوع اذ الملك يحث على موافقة
العلم ظاهراً وباطناً والنفس على مخالفته وهي اظهرت في الظاهر
موافقته واضمرت في الباطن مخالفته لطلب حظ خفي وغرض دني وقال
الوسوسة لموافقة النفس واللمة لموافقة العلم والالهام لموافقة الحق اقول
هذا التفصيل لما اجمله القول السابق لانه فرق بين الالهام والوسوسة
لموافق الحق وموافقة النفس واللمة لموافقة العلم والالهام لموافقة الحق
هذا التفصيل لما اجمله القول السابق لانه فرق بين الالهام والوسوسة
بموافقة الحق وموافقة النفس فالمفهوم منه ان موافقة النفس مخالفة الحق
وان موافقة الحق مخالفة النفس لكون الالهام خلاف الوسوسة
وقال اللمة موافقة العلم يدل بمفهومه ان الهاجس لمخالفته وموافقة
الحق قد يكون مخالفة لظاهر العلم كافعال الخضر التي انكرها موسى
عليهما السلام حيث خالفت ظاهر العلم وهي في الباطن موافقة
الحق لانها عين امر الله ولذلك قال وما فعلته عن امري وقال
الفراسة تمييز ان حسن الظن اول الظن الحكم باحد الطرفين المختلفين لامارة

٣٤ فعليته وهو يخطى ويصيب وحسن الظن بمعنى اصابته فقبحه بمعنى خطائه
والفراسة صادقة ليست الا فتى وافقها ظن ظهر بها اصابته فهى ميزان
حسن الظن والفراسة على نوعين استدلالية يستدل فيها بالهيئات
الظاهرة والاشكال البدنية على الاحوال الباطنة والاخلاق النفسانية
والهامية لخواص العارفين وقال الفراسة خطرات والاشراف ثابت
الاشراف الاطلاع على الغيب الآن الفراسة مخصوصة باول خطرة يقع
بها الاطلاع والاشراف مستمر فلذلك قال الفراسة خطرات والاشراف
ثابت وهذان اللفظان ورد فى الايمان واليقين عن صدر الرسالة عليه افضل
الصلوة بقوله الايمان ثابت واليقين خطرات وقال الفراسة ابراز
السر باخراج السر اضافة الابراز اى الاظهار الى السر بمعنى الامر الخفى اضافة
المصدر الى المفعول وكذلك اضافة الاخراج الى السر بمعنى القلب
اى الفراسة اظهار الامر الخفى باخراج القلب من ظلمة الحجاب الى
نور الكشف وقوله فى معرفة العقل والروح والنفس والقلب وقال
العقل آلة التميز والتميز فى المعرفة تكلف والتكلف للمعرفة اكتساب والمعرفة
بالاكتساب حيرة ولا يعرف الله الا بالله الآلة ما يقع بواسطته اثر الفاعل
فى المنفعل وهى صناعية كالقدوم للنجار وعلمية كالعقل الواقع بواسطته اثر
التميز فى التميز فى المميز واراد بالتميز تميز العارف من المعروف والتكلف

اظهار الفاعل

٣٤ اظهار الفاعل بالكلفة من نفسه شيئا ليس فيه حقيقة واللام في التكلف
لتعريف العهد والاكتساب السعي في تحصيل المط سواء حصل ام لا والكسب
مجرد الحصول سواء بالسعي ام لا كالكسب للوارث واشار الى هذا الفرق
قوله سبحانه لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لان المثوبة قد يكون على مجرد
النية دون العمل والعقوبة لا يكون الا باقتران العمل بها واللام في للمعرفة صلة
الاكتساب اي تكلف العارف في معرفته باظهار التميز سعى لحصول المعرفة والمعرفة
الحاصلة بالسعي ام لا كالكسب المواريث واشار الى هذا الفرق قوله سبحانه
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لان المثوبة قد يكون على مجرد النية دون
العمل والعقوبة لا يكون الا باقتران العمل بها واللام في للمعرفة صلة الاكتساب
اي تكلف العارف في معرفته باظهار التميز سعى لحصول المعرفة والمعرفة الحاصلة
بالسعي حيرة وهيمان لان الله سبحانه لا يعرف الا بنفسه وقال العقل سراج
العبودية يعرف به الحق من الباطل والطاعة من المعصية والعلم من الجهل
فاذا نظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية اطفأ نور الربوبية
سراج العبودية فصار الناظر من ظلمة الحيرة لا يعرف عبودية
ولا يهتدي الى ربوبية اي العقل نور يهتدي به العبد الى طريق
العبودية فكما يهتدي السالك بالنور الحسي الى سواء السبيل ويعرف
السالك من المهالك والغي من الرشد فكذلك يهتدي العبد

٣٥ بالنور العقلي الى طريق التحقيق وتعرف الحق من الباطل والطاعة من المعصية
والعلم من الجهل وتقييده بالاضافة الى العبودية يفيد انه آلة
الاهتداء الى العبودية لا الربوبية وبين ذلك بقوله فاذا انظر الناظر بسراج
العبودية الى معرفة الربوبية اطفأ نور الربوبية سراج العبودية لان نور الربوبية
اقوى والنور القوى يطفئ النور الضعيف كاطفاء نور الشمس نور السراج
واذا انطفى نور العقل صار الناظر في ظلمة الحيرة لا يفرق الربوبية
ولا العبودية استعار لنور العقل لفظ السراج اشارة الى معنيين
الاول ان نور العقل لا يزيل ظلمة الجهل بالكلية كما ان السراج لا يزيل
ظلمة الليل بالكلية والنور الذي يزيل ظلمة الجهل بالكلية نور الكشف
بمثابة نور الشمس الذي يزيل ظلمة الليل باسرها والثاني ان من نور
العقل الواحد تقتبس انوار العقول الكثيرة من سراج واحد ما كما تقتبس السرج الكثيرة ص
وقال العقل دليل العبودية يهتدى به الى حقيقة الصبورية فمن استدل
على المعرفة صار دليله معروفه يعبده من دون الله اجل قد سبق القول
في كون العقل دليل العبودية واما كون الاهتداء به الى حقيقة الصبورية فلانه
دليل العبودية والعبودية انقياد احكام الربوبية والاحكام اما اوامر يطلب
من النفس فعل ما يريد تركه او نواهي يطلب منها ترك ما يريد فعله فهي كلها
مكاره النفس وحبسها عليها حقيقة الصبورية وفي هذا القول اشارة الى

الى مراداتي

ان مراد الحق من عبودية العبد اعطاؤه وصف الصبورية اياه بسببها
لا اجلاب منفعة لنفسه واداءً التحقيق كونه دليل العبودية بحسبه الآله المعبود
فيعبد العقل من دون الله وقال اشهاء العقل الى التحير واشهاء التحير الى السكر
اقول اي لا يهتدي العقل ابدًا الى معرفة الله سبحانه بل ينتهي في طلبها الى التحير وينتهي
تحيره الى السكر وهو ارتفاع التميز عنه وقال النفس سجن الروح والدنيا
سجن النفس اقول يعني ان الروح القدسي لتعلقه بالنفس الانسانية مقيد بها
فهي منجذب اليها فهي سجنه واما النفس فتعلقها بالدنيا واحوالها سجن لها
ومقيدة بها فهي سجنها كما قال النبي صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن وقال الليل
للسكون والنهار للحركات فالليل النفس المظلمة والنهار النور النيرة
اللائحة فالسكون لها دليل الطمانينة الى الارض وذلك قفل النفس
والحركات للروح دليل التعارج والطيران الى الملكوت وذلك
قفل الروح اقول لما كانت النفس مظلمة ساكنة الى الارض التي هي محتدها
الأصلي شبهها بالليل لما فيه من الظلمة والسكون وكذلك الروح لما كانت
نيرة متحركة في التعارج الى الملكوت بذاتها شبهها بالنهار لما فيه
من النور والحركة وسكون النفس الى ارض القالب قفلها اي سبب تقيدها
عن العروج في متابعة الروح وحركة الروح قفلها اي سبب تقيدها

فحيث لا يكمن دليل الروبية لم يهتد اليها وصار عين الذي معروفه وهو ح

وهي الموضع

٣٧ عن السكون الى ذى الملك والملكوت وقال حقيقة النفس لا تدرك بالعلم
ولا تعرف بالوجد بل تعرف منها الاخلاق والاسم كما لا تدرك حقيقة الحق
بالعلم ولا تعرف بالوجد بل يعرف منه الاخلاق والاسم فحسب فكذلك
النفس لا تدرك حقيقتها بل تعرف منها الاخلاق والاسم وربط معرفة الله بمعرفة
النفس شعر بهذا فى قوله صلعم من عرف نفسه فقد عرف ربه اى يمتنع معرفة
النفس لامتناع لازمه وهو معرفة الله وذلك لان الله تعالى استودعها حقايق
الاشياء كلها واظهر منها اخلاق جميع الحيوان من الملائكة والشياطين
وغيرها واضاف اليها اخلاق الربوبية وتمتابها فلا يعرف جوهرها لذلك
وقال خلق الله النفس فجعل لها اخلاقا من اخلاق جميع الحيوان
فلها خلق من اخلاق الملائكة ولها خلق من اخلاق الشياطين وخلق
من اخلاق الوحش وخلق من اخلاق السباع والبهيمة وخلق من اخلاق
الطيور فاما الخلق من اخلاق الملائكة فالطاعة والعبادة واما الخلق من اخلاق
الشياطين فالعجلة والسرعة والحدة واما الخلق من اخلاق الوحش فالنفور
والاستيحاش واما الخلق من اخلاق السباع والبهيمة فالقهر والكسر
والاكل والشرب وغيرها واما خلق الطير فالخفة والسير ثم اكمل اخلاقها
باخلاق الربوبية من الكبر والتعظيم وطلب المدح والتعبد فلذلك امر الله

نفس ذات اخلاق

بخلافهما

بمخالفتها ومجاهدتها ثم جميع ما استعبد الله بها خلقه من ذكره ومدحه
تريد النفس لها ومن اجلها فلذلك صار عدوا وقال (اقول فصل العصر) في هذا الفصل
جميع اخلاق النفس التي يعرف منها احسن التفصيل فلا حاجة الى البيان
وقال جبلت النفس على محبة ممنوعاتها اي خلقت النفس على
محبة كل ما منع عنها من المحرمات والمكروهات والفضول فلا بد من
مخالفتها ومجاهدتها ومن هذا المعنى قيل لو اشتبه عليك خاطران
متساويان بنظر العلم ولم يدر ايهما اتبعت فاتبع ما يخالف النفس
لانه اقرب الى الحق وقال[٣] من يرى لنفسه شيئا يعتمد عليه من
الاعمال والاحوال لم يجد السلامة من الكبر لانه يجد في نفسه تملكها
غنى والغنى سبب الكبر والطغيان قال الله تعالى ان الانسان
ليطغى ان راه استغنى وقال من لا يرى لنفسه متكلا فهو متواضع
اقول معناه ظاهر مما سبق لانه لم ير لنفسه متكلا كان متحققا بالفقر والفقر
نتيج للنفس انكسارا وتواضعا وقال ارى قناديل تظهر من وصفي
وشررا تبرق من هوا وتشتعل من نفسي وغلبته تهيج من بشريتي وذلك
كلها ما ظهرت من نقص النفس ولا يعرف لها غير اخلاقها وهي ما وصفت
الشرر ما يقع من اللهب والهوى ميل النفس الى اصول
خلقها من التراب والطين اللازب والحماء المسنون والصلصال

[٣] من يرى لنفسه متكلا لم يسلم من الكبر
اقول الاتكال على الشئ الاعتماد
عليه والمتكل اسم مكان منه اى
صح

٢٩ كالفخار ولها بحجب كل ميل خلق من البخل والحسد والشهوة والغضب
والكبر وغيرها وهذا الاخلاق نيران تشغل من النفس كل نار ترمي لشرر هو
ميلها الى اصلها وتلك النيران لشررها غلبته هيج من البشرية وهي ظاهر
النفس ماخوذة من البشرية كما ان الانوار الظاهرة من العبادات والصالحات
قناديل تزهر من وصف الادميه وهي باطن النفس من الادمية قال الله تعالى
في وصف اهل النار وحيلولة المثال بينهم وبين اهل الانوار فضرب بينهم بسور
له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب والنفس الحيوان فلها
تنفس اذ لابد لكل حيوان منه وكما ان لكل تنفس منه نفسين احدهما داخل
يمد الحيوة والاخر خارج يكون مادة لصورة الكلام والصوت فكل النفس
لها نفسان احدهما باطن يمد حيوتها بالاستمداد من بحر الحيوة والاخر ظاهر يصير
مادة لصورة الاخلاق الظاهرة منه ولا يعرف من النفس غيرها وقوله هي ما وصفت
الاشارة الى الاخلاق المذكورة في قوله خلق النفس الى اخره وقوله اري اخبار
من حال مشاهدته اخلاق النفس واوصافها وقال الهوى زنار النفس والنفس
زنار القلب فالنفس انعقدت بالهوى وانعقد القلب بالنفس الزنار ما يعقد به
الوسط اي سبب انعقاد النفس وتقييدها عن مبلغ السعادة والكمال هو الهوى
وسبب تقيد القلب عن مبلغ كماله هو النفس فالنفس انعقاده بالهوى والقلب
انعقاده بالنفس وقال انتهت معرفة النفس الى العجز عن تعريفها اي غاية

معرفة النفس

معرفة النفس ان يرى العارف عجزه عن تعريفها كما هى وقال القلب ميزان الحق؛ الميزان آلة يعرف به المساوات من الامساواه والقلب حقيقة يعرف بها الحق؛ من الباطل ولهذا قال هو ميزان الحق وكما ان الميزان له كفتان ولسان بينهما؛ متى استوى نسبته اليهما صحة المساواة والا فلا كذلك القلب له طرفان هما؛ روح ونفس وسلك بينهما بمثابة اللسان متى استوى نسبته الى طرف الروحانية والنفسانية حكم عليه بانه صراط مستقيم والدين القويم فلا يغلب على سالكه رعاية الصورة فيهود ولا رعاية المعنى فيتنصر والمتهود مغضوب عليه والمتنصر ضال عن الطريق المستقيم وقال سمى القلب قلبا لتقلبه وفى كل تقلب له علم وكل علم يؤدى الى حقيقة وكل حقيقة من ذلك طريق الى الله تعالى يعنى سمى القلب قلبا لتقلبه مع الحق لان الحق تعالى تجلى فى كل حال بنوع من التجليات والقلب العارف بالله يعرف لكل تجلى ما يلايم موقعه فهو ابدا يتقلب مع الحق ومراداته فاذا تجلى باسمه اللطيف علم ان مراده منه الشكر على نعمائه ففى كل تقلب له علم بمراد الحق منه وكل علم يؤدى الى حقيقة من الصبر والشكر وغيرهما وكل واحد من هذه الحقايق طريق له الى الله تعالى وقوله فى معرفة الدنيا والعقبى وقال الدنيا سروان له عوارض ظاهرة والعوارض تدنى الى الاصل والاصل تدفى الى المهالك حقيقة الدنيا الجحيم فى كسرة النعيم كشمعة مشتعلة

١٤١ ظاهرها نور وباطنها نار فلذلك قال ان الدنيا سر اى امر مخفى ووصفه
فى الدنيا لما شرط الناس اياه وبل سميت الدنيا الا لدنوها من الناس
وان كانوا لا يشعرون ثم وصفه بان له عوارض ظاهرة اى ما زين للناس
من شهوات الدنيا فانها عوارض ظاهرة عرضت بسر الدنيا فارتبت
لها كرتين النار الباطلة بالنور الظاهر العارض لها والناس الهاهم عن مشاهدة
سر الدنيا بصورة الجحيم حب التكاثر فى الاموال والاولاد الى ان يكشف
غطاء البشرية عن البصاير وتصير البصر حديدا فيتحقق هذا الكشف
ح كما قال تع الهكم التكاثر حتى زرتم المقابر وقال وبرزت الجحيم لمن يرى
ولو امعن العاقل نظره فى معرفة حقيقة الدنيا راها به الا ان لينظر علم اليقين حجابا
محفوفا بالشهوات ثم يراها عند كشف الغطاء بعين اليقين كما قال تع كلا لو تعلمون
علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين فح يسئله من يحبها قبل الكشف
يعنى عن النعيم فيقال اين النعيم الذى حسبته فيدركه الحسرة والندامة كما
قال تع ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فاصل الدنيا زينتها عوارض الانوار
وهذه العوارض تدنى المقبل بها الى اصلها الذى هو النار والاصل يدنيه
الى الهلاك كما ان نور الشمعة يدنى الفراش الى جرم النار فيهلكه النار
الناس يكون يوم القيمة كالفراش المبثوث فان كلا منهم يبعث فى الاخرة

۴۲ على صورة يناسب صفته في الدنيا وقال كل ما دنى منك فاشغلك
عن الحق فهو دنيا كان تكلم على كل ما دنى من العبد من الشهوات بانه حقيقة
الدنيا ولكنه قيده بكونه شاغلا عن الحق فدل بمفهومه على انه اذا لم يكن
شاغلا لاحد عن الحق لم يكن بالنسبة اليه دنيا فكيف لا واهل الدنو خاصته
كائنون في الدنيا بالصور والقلوب بائنون عنها بالمعانى والقلوب لانهم
في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال قبول الحق بمشاهدة النفس دنيا
ورد الحقيقة لغيبوبة النفس اخرة حاصل هذا الكلام ان الدنيا ما يرى النفس فيه
خطها ايا ما كان فقبول الحق مع مشاهدة النفس خطها فيه دنيا ورد الحقيقة
بغيبة النفس عن خطها في ذلك اخرة وذلك لانه قد يقبل شخص حقيقة التوحيد
ويدركها فيشرق لغير المطمئنة السمع في ذلك ويشاهد خطا لها فيه
من قبول الخلق والجاه عندهم لعارف بقى عليه شى من صفات النفس
قبوله هذا عين الدنيا لانه يقبله بخط النفس وقد رده شخص آخر لغيبوبة
النفس عن خطها كزاهد ليس له ان يدرك حقيقة التوحيد فلا يقبلها بل يردها
فرده هذا عين الاخرة لانه يرده لله لا لنفسه وقال الدنيا وجود قرب النفس معناه
قريب مما سبق وهو ان كل ما وجد قرب النفس منه فطلب الخط فيه فهو دنيا
هذا ايضا موافق لما تقدم الا انه زاد فيه قيدا وهو قيل ما دنى من النفس ايا ها

٢٣ اذ ليس كلّ ما دنی من النفس دنیا فان الله تعالی یدنوا من النفس ولیس بالدنیا اذ بره
لا یقبلها بل لا یحبها والدنیا یقبل من یدنوا منه وقال الدنیا رهن الاخرة والاخرة
رهن الحقیقة الرهن بمعنی المرهون وهو عین یوثقها دَیْنٌ والله تعالی اشتری
من المؤمنین انفسهم واموالهم بان لهم الجنة دین علی الله فی ذمته للمؤمنین
والاموال والانفس التی اشتراها منهم عین الدنیا وهی المرهونة عندهم لا ینفک الا
عند اداء الدین وهو الجنة فالدنیا رهن الاخرة وکذلک رهن الحقیقة بالنسبة
الی العارفین فانهم لا یرضون الا بالحقیقة التی هی حقهم الثابت فی ذمة لله
والجنة رهن عندهم متسلّلون به کما قال الجنة تسلی العارفین فاذا جاء میقات
اللقاء وانکشف الامر عن ساقه فکّ هذا الرهن فیشغلون بالله ویلهیهم
مشاهدة الحق من مطالعة نعیم الجنة وقال ابو یزید قدس الله روحه لله عباد
یستغیثون من الجنة کما یستغیث اهل النار من النار وقال الخلق اضلهم
ظلمة الدنیا وظلمة النفوس فذهاب ظلمة الدنیا بالعلم وذهاب ظلمة النفوس
بالوجد اضله عن السبیل جعله ضالا عنه ومن المضلاة وجود الظلمة
والحقیقة صراط اضل الناس عنه ظلمتان ظلمة الدنیا وظلمة النفوس فظلمة
الدنیا هی شهواتها وزینتها فذهب بنور العلم انها معدومة الاصل مزخرفة
الزینة واما ظلمة النفوس وهواهواؤها وخطوطها فلا یمحوها مجرد العلم انها زائلة باطلة
لا یرتفع

بل يرتفع بنور الوجد كارتفاع ضوء زواله بنور الشمس وقال ليس بين ٢٢
النفس والقيامة الا النفس معناه ان الحاجب بين النفس والقيمة هو الحيوة
الدنيا لان من مات فقد قامت قيامته والحيوة اصل النفس فليس بين
النفس والقيمة الا النفس وقال الناس على متن الصراط واقفون وهم
لا يشعرون فان الدنيا والاخرة صراط وميزان وجنة ونار وصراط الصوفية
في الدنيا طريقهم وهو احد من السيف وميزانهم قلوبهم وهو ارجح الموازين
وجنتهم اقبال قلوبهم ونارهم ادبار قلوبهم الامور الموعودة في الاخرة من الصراط
والميزان والجنة والنار هي حقايق منكشفة بصورها في الاخرة للمؤمنين وفي الدنيا
للعارفين المرادين بالصوفية فانهم لمجانبة خطرات النفس كانهم ماتوا فحشروا
او عرض عليهم القيمة بما فيها فصارت الدنيا عين اخرتهم وكان ما هو اخر
وعد لغيرهم نقد لهم وغير الصوفية من العالمين باشارة العلم الذينهم
مشتغلون بازيال صفات النفس عن الخروج الى فضاء الكشف لسلوكهم
طريق الشرع واقفون على متن الصراط ولكنهم لا يشعرون به لوجود الحجاب
ووصف طريق الصوفية بانه احد من السيف لانه على حق الوسط
بين طرف الافراط والتفريط ذالك في غاية الدقة والحدة وكون القلب
ميزان مضى شرحه واما كونه ارجح الموازين فانه يعرف الحق من الباطل وغيره

في بيان الصراط والميزان وغيرها للمؤمنين والعارفين

٢ آخرة العرفية

٤٥ من الموازين يعرف به المساواة من الامساواة من الامساواة في الاجسام
الكثيفة وقوله اقبال قلوبهم اي على الله وقوله ادبار قلوبهم اي عن الله وقد
وردان للقلوب اقبالا وادبارا وقال مجاورة الرحمن في داره بغية العابدين
وحبس العارفين اراد بالدار الجنة والبغية المطلوب اي لا يرضى العارف
بالغيبة والمجاورة بل بالشهود والمجاورة والعالم يطلب ما هو منه بصرب
من المجاورة في الجنة بغير شهود والمراد بالعالم هنا المؤمن العالم البعيد
ان الدارين حبس الجبار اراد بالدارين الدنيا والاخرة والجبار اسم من اسماء الله
معناه الذي تجبر الاشياء على وفق ارادته وانما جعل الدارين حبسه لان كل
من جبره على الشغل بالدنيا والاخرة محجوب عن مشاهدة حبسه في حبس الحجاب
في الدنيا حبس بالنسبة الى المؤمن والعارف والاخرة حبس بالنسبة
الى العارف دون المؤمن فانهما مطلوبه كما ان الدنيا سجن المؤمن وجنة
الكافر وقال جعل الله الدنيا على اشارة البعد في حقيقة القرب وجعل
الاخرة على اشارة القرب في حقيقة البعد اي جعل الله الدنيا على صفتين
متناقضتين وهما البعد والقرب وكذلك الاخرة ان الدنيا جعلها على
اشارة القرب في حقيقة البعد والمعنى ان الله سبحانه جعل حقيقة الدنيا
قريبة بالصورة ولفظة الدنيا موضوعة لها بعيده بالمعنى لانها ماضية والماضي

بعيده وجعل

الجزو الثالث

بعيدة وجعل حقيقة الاخرة بعيده بالصورة كما ينبئ لفظها عن ذلك ٤٧
قريبة بالمعنى لانها اتية وكل ما هو ات قريب لانه معدوم يشار اليه
بانه يوجد البتة والماضي معدوم مشار اليه بان لا يوجد ابدا وقال
الدنيا قنطرة الاخرة معناه ان الدنيا ممر الى دار الاخرة لا دار مقر وقال
وجدت نعيم الدنيا والاخرة في نفس ووجدت مرارة الدنيا والاخرة في نفس اى اول
ان للمحب نفسين نفس في مشاهدة المحبوب وفيه يجد نعيم الدارين ونفس
في غيبته وفيه يجد مرارة الدارين وقوله في الحقيقة والرسم وقال الحقيقة المشاهدة
بعد علم اليقين وذلك قوله تع افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد
منه فالبينة ظاهر العلم والشاهد من الحق حقيقته اى المشاهدة البينة الدليل
المبين للمدلول والمراد به هنا علم اليقين ويتلوه اى تبعه من التلو والضمير
فيه للبينة لانه بمعنى الدليل والشاهد ايضا بمعناه والمراد به عين اليقين
والضمير في منه عايد الى الرب حكم على الحقيقة بانها المشاهدة لانها يعرف
بها والمشاهدة عين اليقين وهى بعد علم اليقين وهاتان المرتبتان
من اليقين بما بينهما من الترتيب مذكورتان في قوله تع افمن كان على بينة
من ربه اى علم اليقين ويتلوه شاهد منه اى عين اليقين وجواب الشرط
محذوف والتقدير افمن كان على هذه الصورة كمن لا يكون كذلك وقال

في الحقيقة ٤٧ الحقيقة تقدمتم الحق اول يعني ان حال المشاهدة في البداية لا يستقر وفي النهاية
يصير مقاما ثابتا ويطلق عليه اسم الحق اي حق اليقين والحاصل ان عين
اليقين تقدم حق اليقين والتقدم مصدر بمعنى التقديم ووقع ههنا
بمعنى المقدم وذا الدخول في الحقيقة بالخروج من الحقيقة والخروج
بالدخول في الحقيقة الحقيقة اول مشاهدة وحدة الوجود المطلق لله وهي
على ضربين الوحدة الصرفة وهي الحقيقة الصرفة المسماة بعين
اليقين ومشاهدة الوحدة مع الكثرة وهي الحقيقة الكاملة المعبر
عنها بحق اليقين فقوله الدخول في الحقيقة اي الكامل بالخروج من الحقيقة
اي الناقصة وقوله الخروج من الحقيقة اي الناقصة بالدخول في الحقيقة
اي الكاملة فظاهر الكلام يوهم الدا ورد الكشف عن باطنه يزيل الوهم
ذلك ان قائله يريد ان يبين ان الخروج من الحقيقة الاولى
ليس بالانفصال عنها بل بالاتصال بحقيقة اخرى وهذا المقام يحتاج
الى بسط الكلام فيقول ان الموحد في بداية التوحيد يثبت الوحدة الصرفة لله
فلا يرى الخلق مع الحق وفي ذلك اسقاط العبودية والربوبية وهو نقصان
في الحقيقة وكمالها ان الكثرة مع الوحدة والخلق مع الحق لتودي حق
الربوبية بالعبودية وهذا في النهاية فمن اراد الله به الدخول في هذه الحقيقة

اخرجه من الحقيقة الاولى بادخاله في الحقيقة الثانية لا لاعادة عن الاولى والصوفية ٤٩
يسمون الاولى مقام الجمع والثانية مقام جمع الجمع ويقولون الجمع بلا تفرقة
زندقة والتفرقة بلا جمع تعطيل والجمع مع التفرقة توحيد وقال الحقيقة رسم
والرسم للرسم رسم الرسم خلاف الحقيقة فكان الحقيقة مشاهدة الوحدة فالرسم
مشاهدة الكثرة وقوله الحقيقة رسم اراد به الحقيقة الناقصة لانها مضافة
للرسم والتضايف كثره والكثرة رسم والحقيقة الكاملة لاشتمالها على الحقيقة
والرسم لا تضاف الى الرسم لان الشيء لا يضاف الى نفسه وتسميتهم الجمع
مع التفرقة جمع الجمع اشار الى ان الجمع بلا تفرقة تفرقة لانها في مقابلتها
والجمع مع التفرقة لا يقابلها وهذا عجب وقوله الرسم للرسم رسم اي اقامة رسم
العبودية لاجل رسم الربوبية وهي لاثابة رسم وفهم من هذا ان من اقام رسم
العبودية خالصا من تطلع الى ثواب لم يكن رسما بل حقيقة ويوافقه
له من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسما اي من اشتغل برسم العبودية طالبا
للصواب صار ثوابه رسم الربوبية وهو نعيم الجنة وقال وجدت ثبات الرسم
للرسم بالحق حقيقة ووجدت الحقايق وان كانت بالحق لادراك الرسم
الرسمية رسوما فاذا الحقايق بانت عن الرسوم لخلوص الالهية وعن الجبروتية
وابانة الربوبية في هذا الكلام غموض ويرجع حاصله الى فايدة الفرق
بين الحقايق والرسوم بعد بيان اتحادهما وهو ان كل حقيقة رسم باعتبار ادراكها

٢٩ معنى الرسمية كما بيناه وان كانت قائمة بالحق وكل رسم حقيقة باعتبار قيامه
بالحق الواحد وان كان لاجل الرسم كما بينا ومن قوله وجدت
ثبات الرسم اى قيامه بالحق الى قوله رسوما بيان لهذا المعنى واما فايدة الفرق
فقلت خلوص الالهية للحق عن العبودية للخلق وظهور غيره بالجبروتية عن ذل
الخليقة بالمقهورية واظهار الربوبية عن مربوبية الخلق ومن قوله فاذا الحقايق
ثابت عن الرسوم الى اخر هذه المعانى ولولا هذه الفوايد لما وجد الفرق
بين الحقايق والرسوم وقوله فى الاشاره وقال الاشارة الى حقيقة المعرفة
كفر والى المعرفة جحود والى الحقيقة شرك الاشارة الايماء على معين حسا او عقلا
والكفر الستر يعنى من اشار الى حقيقة المعرفة راى العارف والمعروف اول صح
شيا واحدا او فى ذلك دفع الاثنينية والفرق بين الرب والعبد
وهو كفر ومن اشار الى انه يعرفه بالالوهية وهى جاهد لوحدانيته
حيث اثبت لنفسه وجودا فى مقابلة وجوده ومن اشار الى ان وجود
الحق حقيقة ووجود الغير مجاز اشرك لان الاشارة تقتضى تغاير
المشير والمشار اليه والحقيقة تاباه وقال اللحظات مقرونة بالامتحان
والخطرات مفروشة بالافتتان والاشارات مفروشة بالبليات اول
اراد باللحظة تامل القلب احوال الدنيا فى الاستقبال وبالخطرة

بالخطرات ثم

ما يخطر بالسر ما يرى به احوال الاخرة وبالاشارة ما يرمى الى الحق ويرى به احوال ما عند الله ٥٠
كما قال الجنيد ره يرون ما وراءهم من الاشياء ويرون احوال الدنيا بلحظات قلوبهم
واحوال الاخرة بخطرات سرهم واحوال ما عند الله باشارات خفيهم وكل واحدة
من اللحظة والخطرة والاشارة سبب الابتلاء لصاحبها كما قال ايضا اهل القلوب
ابتلوا باللحظات واهل السر ابتلوا بالخطرات واهل الخفى ابتلوا بالاشارات
وقال ابو العباس ابن عطا هلاك الاولياء بلحظات القلوب وهلاك العارفين بخطرات
الاسرار وهلاك الموحدين باشارات الخفى والفرق بين القلب والسر والخفى وتحقيق وتفاصيل
تشخيص كل منها بوصفه المذكور عميق وليس من ضرورة المقام الفحص عنه واما كون
اللحظة والخطرة سبب الابتلاء فلانهما سبب الالتفات الى غير الله وذلك عين الابتلاء
[illegible] واما بيان كون الاشارة سبب الابتلاء فمذكور فى قوله من اشار الى الحق
من غير وجد متقدم اشهره لشواهد البليات ووجدته الى ضد الاشارة اى من اشار
الى الحق بان واجده من غير وجد متقدم على الاشارة ابتلاه الله بالبليات الشواهد
على انه غير صادق فيما اشار اليه وجعله بين الناس شهره وصرفه عن تلك الاشارة
الى ضدها وهو الاعتراف بالفقد والحرمان وهذا الكلام يدل على ان المشير الواجد
لا ينقلب عن اشارته الى ضدها بالبليات كالحلاج فانه ما رجع عن اشارته
بانا الحق الى ضدها بسبب بلية القلب والصلب وقال من اشار الى الحق

فى ... [illegible]

اه بالعلم سلم من البلية ومن اشار اليه بالمعرفة افنا حقايق الصوفيه اول بمعنى الباطن

اى من اشار الى الحق بحكم العلم وقال هو مبدع الاشياء وصانعها سلم من الآفات

المعنية ومن اشار اليه بمقتضى المعرفة وقال لما هى خلقا هو الحق الظاهر فى باطن

الخلق افناه ما فى باطنه من حقايق التجلى والمشاهدة والمعرفة اشد الفعل

الى الحقايق لانه سبب عينها وقال من اشار الى الحق بالعلم ظفر ومن اشار اليه بالمعرفة كفر اقول

هذا الكلام عين ما قال من حيث المعنى لان معنى ظفر فاز بالسلامة من البلية ومعنى كفر

ستر وجوده وافناه لان الكفر على ضربين كفر الحق بالخلق وهو مذموم وكفر الخلق بالحق وهو

المشار اليه بقوله كفر وستر الخلق بالحق افناؤه به كما ان الشمس يستر ظلمة الليل بنورها وقفيها وقال

هلاك اهل الاشارة من وجهين فى الاشارة الى المفهوم قبل الاشارة وفى الاشارة الى

المجهول بعد الاشارة المفعال اله الفعل كالمفتاح او للمبالغة فى الفاعل كالمهذار او

بمعنى الفعل كالمقدار بمعنى القدر ومنه المهلاك بمعنى الهلاك وقوله الاشارة الى المجهول اقول صح

المفهوم اراد به اشارة اهل المعرفة وكذا الاشارة فى قوله بعد الاشارة وقوله الاشارة

الى المجهول اراد به اشارة اهل المعرفة وكذا الاشارة فى قوله قبل الاشارة اى هلاك اهل

الاشارة من وجهين هلاكهم فى الاشارة الى المفهوم من الحق قبل الاشارة الى المجهول

منه كاشارة كل معتقد الى ما فهم واعتقده من الحق بانه هو وهلاكهم فى الاشارة الى المجهول

اى المحكوم عليه بانه غير معلوم لاحد بعد الاشارة الى المفهوم منه كاشارة العارفين

والموحدين الى انه منزه من كل مفهوم حتى عن المفهوم من هذا التنزيه ولا يعرف

منه الا هذا القدر

منه الا هذا القدر وبيان ذلك ان نقول الاشارة الى ضربين اشارة اهل العلم ۵۲
الى مفهومهم من الحق بانه هو وهم فريقان فريق وصفوه بالصفات الثبوتيه
كالعلم والارادة والقدرة وغيرهما من صفات الكمال واشاروا الى المفهوم من ذات
متصفة بها وقالوا هو الحق وفريق وصفوه بالصفات السلبيه كنفي الجسميه والعرضيه
والجهل والعجز وامثالها من صفات النقصان واشاروا الى المفهوم من المتصف
بها بانه هو الحق وهذان الفريقان هالكان لانهما تعبدان مخلوقا فان المفهوم
مخلوق في الذهن واما في الضرب الثاني فاشارة اهل المعرفة الى ان الحق يحيل
من ان يحيط به فهم او يعينه اشارة فهو مجهول لا يعرفه احد وهذه الاشارة
واذا افادت التنزيه عن ادراك الفهم وتعيين الاشارة لكنها تقييد مفهوما
منزها عن المفهوميه فهي ايضا تشير الى مفهوم مخلوق من الذهن فصاحب هذه
الاشارة هالك ايضا وان كانت اشارته فوق الاشارة الاولى ولفظ
قبل وبعد يفيد فوقيتها والحاصل ان الاشارة للحق لا يصح كيف كانت كما قال
الاشارة وصف البعد لان من اشار اليه غيبه والتعيين بعد جل جناب
الحق وقال الاشارة الى البعيد جهل والى القريب معرفة هذا القول نفي الاشارة اقول ٤
مطلقا لانها ان كانت الى البعيد كاشارة اهل العلم الى انه موجد العالم

٥٣ وراءه فهو جهل بانه عين العالم وان كانت الى القرب كاشارة اهل المعرفة
بانه عين العالم فهي قلة المعرفة لانه وان كان عين العالم من حيث انه ظاهر
لكنه وراء العالم ايضا من حيث انه باطن فالاشارة الى القرب يعينه
بالظاهرية والى البعيد يعينه بالباطنية وهو الظاهر والباطن معا فالمشير
الى القرب وان كان عارفا مشاهدا لكنه ناقص المعرفة حيث عينه بالا
شارة والمشير الى البعيد جاهل به وان عرفه في لباس الظاهرية وقال
الاشارة الى الحق شرك والى الحقيقة تهلكه والى المعرفة حجاب والى القرب
بعد يعني لو اشرت الى الحق بانه موجد الخلق اشركت به حيث اثبت معه غيره قول ١ صح
وان اشرت الى الحقيقة وقلت لا موجود سوى الله ارتفعت العبودية
والربوبية وفيه هلاك الخلق وان اشرت الى المعرفة واثبتها لنفسك
بقيت في حجاب بينك وبين الحق للتفرقة بين العارف والمعروف
ولا وصول الا في الجمع والوحدة وان اشرت الى القرب بينك
وبين محبوبك فرقت والفرق بعد وقال اعظم حجاب بين الله وبين
خلقه سوكل باشارة توكيل الشيء باخر جعله لازما له وانما جعله لازم الاشارة قول ٢
حجابا لانها يعيد التعين والتفرقة حجاب وجعله اعظم حجاب لانه مستور

بالطبع

٥۴ لا یطلع علیه الا موفق وقد جاء فی التنزیل وجعلنا بینک وبین الذین لا یؤمنون
بالاخرة حجابا مستورا وقال الاشارة ما نفی العبارة فاذا جاء العبارة خفی اقول
عرف الاشارة بانها ما نفی العبارة لان مدلول الاشارة ظاهر جلی ومدلول العبارة
باطن خفی کالبیاض المسئول عنه ما هو مثلا یدل العبارة عنه علی معنی غیر ظاهر
فی الذهن من کونه عرضا کذا او کذا والاشارة الیه یدل علی موجود الظاهر فی الحس
وکل عبارة یدل علی الحق باطنا ینفیها الاشارة الیه ظاهرا ثم اذا جاءت العبارة
خفی المدلول وقد جاء فی الکلام المتصوفة اشارة العبارة وعبارة الاشارة یعنون
اشارة العبارة تعیینها المعبر عنه وبعبارة الاشارة دلالتها علی المشار الیه وقال الاشارة
بالعلم فعل الصالحین والاشارة بالحقیقة فعل المریدین والاشارة بالحق فعل المرادین والاشارة
بنفی الاشارة فعل العارفین المرید والمراد بمعنی المحب والمحبوب واراد بالاشارة الاشارة
الی الحق وتحققها باسباب اما بالعلم او بالحقیقة او بالحق او بنفی الاشارة والاشارة
الی الحق بالعلم فعل الصالحین وهو التفرقة المحضة وبالحقیقة فعل المحبین وهی الجمع المحض وبالحق
فعل المحبوبین وهو الجمع مع التفرقة وبنفی الاشارة فعل العارفین وهو ترک الاشارة الی الحق
وقال الاشارة بالمعقول تحیر وبالمفهوم دهشة وبالمعلوم بهتة الدهشة والبهتة مراتب
الهیمان بعضها اکشف من بعض کما سبق ذکره فی اول فصل المعرفة والمعقول المدرک بالعقل

٥٥ والمفهوم المدرک بباطن العلم والمعلوم المدرک بظاهر العلم ~~والمعلوم المدرک بظاهر العلم~~
فان الفهم وراء العلم کما اوضح منه اشارة الشریف فی قوله ففهمناها سلیمان وکلا اتینا
حکما وعلما حیث عمهما بالعلم وخص سلیمان بالفهم ای الاشارة الی الحق بانه المعقول
او المفهوم او المعلوم حیرة وهیمان لان کلا منهما صورة مخلوقة فی الذهن ظاهرة
بنور العقل او الفهم او العلم وجناب القدس جل عن امثال هذه النقایص
وقوله فی الوجد وقال الوجد فقدان الموجودات ووجود المفقودات اقول
اعلم ان حقیقة الانسان قبل تعلقها بالبدن کانت فی عالم الملکوت
مشاهدة لصور الغیبیات واجدة حقیقة الذات والصفات ثم اذا
تعلقت بالقالب تغششت بصیرتها بالغواشی الجسمانیة والنفسانیة
واحتجبت عنها الغیبیات وفقدتها بعد الوجد لوجدان عالم الشهادة
فمن اصطفاه الله کشف من بصیرته فی الدنیا سجف عالم الشهادة وبصّر
بحقایق الغیب المفقودة عنه فیجدها بعد الفقد ویفقد الموجودات الجسمانیة
بعد الوجد فالوجد المراد هو فقد الموجودات الجسمانیة ووجد
المفقودات الروحانیة والوجد والوجود والوجدان بمعنی وقال حرام علی
کل قلب وجد روح المشاهدة وحیز المؤانسة ومرارة المفارقة ان یزول
عنه الوجد

قوله فی الوجد

قوله فی خواص الفقر

عنه الوجد او يفارقه القلق او يخلوا من الفرق لفظ الوجد ههنا بمعنى الحزن ٥٦
ووجد من الوجد المراد يعني من فقد الوجد وفارق ما وجده من روح
مشاهدة حضرة القدس ووجود مجلس الانس حرم عليه زوال الحزن ومفارقة
الاضطراب والخوف وهذا المعنى واقع كثيرا لاهل بداية الكشف واما اهل النهاية
فلا يفارقون الموجود من الروح والوجد والانس والحضور فلا خوف عليهم ولا هم
يحزنون وقال من غيره العلم تجاوز حركاته حد العلم ومن غيره الوجد صار
حركاته نفي الحظوظ وترك شهوات النفس اي الجاهل الذي غيره العلم عن مقتضى
جهله لم يتجاوز حركاته حد العلم فلا يجانب الحظوظ المباحة والشهوات المشروعة
واما العالم الذي غيره الوجد عن مقتضى علمه فهو يجاوز حد الرخص الى العزائم
فيجانب ما اجابه العلم من الحظوظ والشهوات وصار حركاته نفيها وقال من وصل
الى الماء وصل الى الحيوة قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي ومن ركب البحر
تعرض التلف والضر قال الله تعالى ثم اذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا
اياه ومن وقع في البحر شهد الغرق والتلف قال الله تعالى فاذا خفت عليه
فالقيه في اليم فالماء العلم وبه حيوة الخلق وركوب البحر اشارة الى الحق
وفيها التعرض للتلف والتهلكة والوقوع في البحر حقيقة الوجد وهو غرق في الحيوة

اولى صح

في الوصول الى المباح ... [illegible]

اوّل ۵۷ بيّن في هذا الفصل حقيقة الوجد والفرق بينه وبين الاشارة والعلم لضرب
مع مثل بالماء وما يتعلق به من الاحوال فجعل الماء نفسه للانتفاع به مثال العلم فانه
مما ينتفع به الخلق كما بالماء ويحيى به النفوس كحيوة الاشياء بالماء في قوله تعـ :
وجعلنا من الماء كل شيء حي وحيوة النفوس بالعلم لان الله استودع تحت كل حكم
من احكام العلم حكمة ومصلحة فيها حيوة النفوس وصلاح العالم في القصاص
في قوله سبحانه ولكم في القصاص حيوة وجعل ركوب الماء حيث يصير بحر
امثال الاشارة الى الحق فان فيهما توجها اليه بالاخلاص وتعرضا للتلف النفس
كما في ركوب البحر من التوجه الى الحق باخلاص قال الله تعـ واذا مسكم الضر في البحر
ضل من تدعون الا اياه وقال واذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين
فلما نجيهم الى البر اذا هم يشركون ومن التعرض للتلف والهلاك جعل الوقوع
في البحر والغرق فيه مثال الوجد لانه يغرق به وجود الواجد في الموجود يعني ذاته
وصفاته في بحر الوجود وتحقق له التلف الخوف كما تحقق للواقع في البحر وفي
تلف الواجد خلف من الموجود ويبقى ببقائه كما كان في القاموس في البحر وهو صورة
لاتلاف خلف من الحيوة والبقاء بالله قال الله تعـ خطابا لام موسى عليهما السلام
فاذا خفت عليه فالقيه في اليم لما رآها الحق خائفة امرها بالالقاء في اليم لازالة خوفها

ثم رجعه

ثم رجعه اليها كى تفرعينها فالعلم الشريعة والاشارة الطريقة والوجد الحقيقة ٥٨
وقال اظهار الوجد ضعف والوجد للوجد عطب[2] العطب الهلاك[1] اى
اظهار الوجد لاجل الخلق . اشراك بالله حيث اعتبر نظرهم فعرض عليهم الحال
واخفاء الوجد عن الخلق وان كان تحقيقا له للاخلاص لكنه حال ضعيف لان
الاخفاء عنهم هو ذل برؤيتهم وتقيه الغيرة بنظرهم وبعلمه وقوته حال الاخلاص
ان يكون المخلص غايبا فى اخلاصه عن اخلاصه وعلمه ورؤية الخلق والوجد
للوجد اى لغلبة حاله لا للاظهار ولا للاخفاء هلاك الواجد فى الموجود وهو حقيقة
الوجد وقال من شهد وجده كانت حركاته ممزوجة ومن فنى عن وجده بوجد
كانت حركاته صرفه يعنى من تحرك فى وجده وعلم انه واجد كانت ممزوجة بالباطل
غير صرف الحق ومن فنى عن وجده بغلبته وجد كانت حركاته صرف الحق وقال
الوجد ليس بسكون ولا حركة فالسكون مع الوجود قوة والحركة ضعف
وحقيقة الوجد لا يوصف بعبارة الموصوف من حقايقه اشراطه ومواريثه
وحكمه وذاتيه الوجد لا ينطق بوصفه علم[2] يريد ان يبين ان الوجد
لا يستلزم الحركة لوجوده مع السكون ولا السكون لوجوده مع الحركة
الا ان وجوده مع السكون دليل قوة الواجد ومع الحركة دليل

٥٩ ضعفه وحقيقة الوجد لا توصف اى لا يحد لان الحد تحقق بذكر ذاتيات المحدود
وحقايقها التى هو بها هو وذاتية الوجد لا تدخل تحت وصف العلم ومن جملة
حقايقه التى لا يوجد بدونها اشراطه المتقدمة عليه ومواريثه اى لوازمه
المتاخره وحكمه اى فوايده واعراضه المقارنة له وهذه الحقايق يتعذر ضبطها
مع كونها بعضها من حقايق الوجد فكيف يضبط الجميع وقال الوجد
مصادفة الغيب بالغيب والوجود حضور القلب للوارد والتواجد
حركة الواجد بمشاهدة الوجود فرق بهذا القول بين الوجد والوجود والتواجد
فقال الوجد مصادفة الغيب اى وجدان الحق بالحق لانه لا يصادفه غيره وهو المراد
بالغيب كما فى قوله سبحانه يؤمنون بالغيب والوجود حضور القلب للوارد
اى شهوده لما يرد عليه من الحق وعند اكثر الصوفية ان الوجود فوق الوجد
يعنون بالوجد مصادفة حال من الحق غير مستقر بعد فاذا استقر سموه الوجود
وظاهر قول الشيخ ره ان الوجد اعلى من الوجود لان مصادفة الحق بالحق
فوق مشاهدة القلب لوارد منه ويمكن التوفيق بين قوله وما ذهب اليه
الصوفية ان مصادفة الغيب بالغيب حال الفناء فى الحق ومشاهدة
القلب ما يرد منه حال البقاء بالحق والبقاء به اعلى من الفناء فيه واما التواجد

فى الفرق بين الوجد والوجود والواجد والتواجد

اولى

فهو كالوجد

فهو حركة الواجد بمشاهدة القلب حال الوجود وقالت الصوفية جر
التواجد استجلاب الوجد بالحركة فهو على قولهم غير موجود في التواجد وعلى
قول الشيخ موجود وقال الواجد الذى لم يبق عليه فى وقته طالب ٢ المراد بالوقت
فى اصطلاح الصوفية ما يرد من الحق على العبد ويمضيه بحكمه ولهذا قيل الوقت
سيف قاطع ويحتمل ان يراد به ههنا معناه اللغوى والاصطلاحى
اى الواجد الذى لم يبق عليه فى حاله او فى زمانه ما يطلب منه شيئا
لان الطلب يشعر بفقدان المطلوب والواجد غير فاقد فلا يبقى عليه بالطلب
تحصيل مطـ وقال العلم خدعة والوجد مكر والحقيقة حجاب ٢ الخدعة والخداع
ارادة الشى على خلاف المراد منه تقريرا وليس الخداع المطلوب بذلك
واغتراره شرطا لان الله تع اخبر عن المنافقين بانهم كانوا يخادعون الله
والذين امنوا وكان الانخداع هناك منتفيا بل ثبت لهم من الله ماله
صورة الخداع من ارادة النعمة وارادة النقمة حيث اداهم ما وسعه
عليهم من الدنيا نعمة ولذلك قال تع يخادعون الله وهو خادعهم
وهذا القدرته على امضاء مراده منهم عجزهم عن امضاء مرادهم عنه
والمكر نوع من الخدعة ابلغ وارق ولهذا اخص الخدعة بالعلم والمكر

اعـ بالوجد لكونه ارق ادراكا وصورة الخدع في نعلم ان العالم بالله يرى له انه
واجده وهو فاقده وصورة المكر في الوجدان قد يفقد وهو في تلك الحالة يحسب
انه واجد وانما يخفى عليه الامر لتحقق المكر قال الصادق مكر الله اخفى من دبيب
النمل على صخرة سوداء في ليلة ظلماء وقال الجنيد ره المكر ان يضاف الى شيء والشيء غير
موجود والممكور طالب الشيء يسكن بغيره وقال النوري المكر ان يضاف الى الخير والمراد به
الشر وقال الشبلي ره الخوف من الوصل اشد من الخوف من المكر وقال الجنيد ره المكر
المشي في الهواء واجابة السؤال وصدق الوهم وصحة الاشارة وسعة الرزق كل ذاك علم
من علم وجهل من جهل وقال الشبلي ره تحت كل نعمة وتحت كل طاعة مكر وهذه الاشارات
كلها متقاربة تتراءى بارائها واما قوله والحقيقة حجاب فقد سبق بيان يغني عن شرحه
في قوله وذات الحقيقة في معرفة الذات حجاب وقال العلم تحير والوجد تذكر والحقيقة
تفكر المراد من هذا الكلام موافق لما سبقه وهو ان الكلام من العلم والوجد والحقيقة
بمعزل عن ادراك الحق فان العالم يتحير في تعارض فلا يهتدي الى الحق الصريح والواجد
ليس له الا تذكر الوجد بعد مضي حاله فان الواجد الحقيقي وهو الموجود المدرك ذاته وصاحب
الحقيقة التي هي المشاهدة ليس له من شهود الحق الا تفكر فيه فان الشاهد الحقيقي
هو المشهود المدرك ذاته بذاته والتفكر في ذات الله لا يجدي الا ملاشئ العقول
والافهام كما قال الجنيد ره الاوهام والافهام تلاشت عن المتفكر في جلال عظمته

٦٣ وكيف ثبت وقد قال النبي ع تفكروا في كل شي ولا تفكروا في ذات الله وقال القرب
حال والحال مقرون بالنفس ومعه موجود والعلم ثبات الحال والوجد فناء الحال
فاذا وجد الواجد رفع الحال موجودة المراد بالحال ما ثبت بين الرب والعبد
من القربات كالزهد والتوسل والرضا وهو وصف العبد واقرانه بالنفس ووجوده
معه كناية عن دوامه لدوام النفس فالقرب بينهما حال وهو ثابت بالعلم مرفوع
بالوجد الحقيقي فان الوجد الحقيقي قايم بالموجود فلا قرب فيه وحال قرب الوجد
قايم بالواجد فما دام العبد عالما تقربه من ربه كان هذا العلم وجدا قايما بغير حقيقي
وحالا ثابتا واذا وجد الواجد عين الموجود في حال القرب وكان الوجد حقيقيا
قايما بالموجود وقال اكثر غلط الواجدين من روح الهوى وطيبة النفوس الهوى سيل
النفس الى مركز الطبيعة وفي ذلك طيبتها وحظها وكلما مالت ظهرت من حركتها
ظلمة تستر نور الوجد والواجد قد يغلط في وجده فيحسبه وجدا وهو فاقد لفقدان
شرط الوجد وهو ركود النفس وسكونها وغيبتها عن وجد القلب فربما يستيقظ ويسترق السمع
ويحس الوارد وتستروح الهوى وتستطيبه بالميل الى الحظ وتتشكل روحها وطيبتها بروح
القلب وطيبته فيحسب العبد انه واجد وهو فاقد لانقطاع الوجد بوجود حركة النفس
واكثر غلط الواجدين من هذا القبيل وقد يقع الغلط من شبهة اخرى وذلك ان
يتصور العبد قيام الوجد بنفسه وهو حجاب الوجد فيحسبه واجدا وهو فاقد

قول ۲۳ وقال ہلاک الواجدين من رؤية المستحسنات يعنى من استحسن شيئا من احواله وہو اجیده وراءه بنظر الاعجاب اہلکه عجبه وصار وجده فقدا وقوله في السماع
وقال حقيقة السماع استذكار المجهول اى يعنى السماع الحقيقى ما يذكر المستمع عهد الوصال قبل التعلق بالصلصال فيذكر ما جهله اى نسيه من العهود القديمة فمن اتخذ السماع طلبا لهذا الذكر كان هنيئا بنعمائه حقيقة سئل الجنيد ره عن استلذاذ الروح السماع واهتزازها به فقال لما خاطب الرب بقوله الست بربكم بقيت لذة ذلك الخطاب في مسامعها وكلما سمع صوتا طيبا اذكرها لذة ذلك الخطاب وهزها وقال السماع رسول غالب وللرسوم جاذب سالب جاذ يزعج
قول ماخفى ولا يرى له اثر ويظهر حضرات اسرار المقصود ولا يظهر من ذاته غير علم جاذ اسم فاعل من جاذ يجى وهو مرفوع صفة رسول بعد الصفات الثلث ويزعج صفته وماخفى مفعول يزعج وما موصولة صلتها جملة ماخفى ولا يرى له اثر وفاعل لا يظهر ضمير يرجع الى المرفوع وضمير يظهر ہو الرسول وكذا الضمير فى ذاته اى السماع رسول من الله الى المستمع يدعوه الى الحضرة ويغلب على موانعه من تعلقات الرسوم البشرية فيجذبها ويسلبها عنه وهذا الرسول يجئ العبد فيزعج اى تحرك في سره ويظهر ماخفى من المحبة والشوق الى الله الذى ہو المقصود

الاعلى ولا يظهر من ذاته الا العلم بوجوده وقال السماع من ثلثة اوجه سماع ٢٤ جز
للطبع وسماع للروح وسماع للقلب فسماع الطبع يجرّ الى الدنيا
وزهرها والمعاصي وسماع الروح يجرّ الى الاخرة ونعيمها وحيوتها
وسماع القلب يجرّ الى تلف النفوس وطلب الحقيقة الطبع والطبيعة
قوة جبلّية في الجسم لا يفارقه كالحرارة في النار والرطوبة في الماء وقد يحدث
من تركيب الطبايع البسيطة طبيعة مركبة منها كما تساوى نسبتها اليها
كانت موزونة ويسمى هذا المساواة اعتدال المزاجات فهما سمع العبد
ايقاعا موزونا بطبع موزون حدث من تطابق الموزونين وحسن المتناسبين
فيه هزة ونشاط الى كل ما فيه حسن المناسبة من زينة الدنيا وزهرها
وزينة شهواتها وزخارفها الموقعة في المعاصي فهذا سماع الطبع الذى
يحن اى يشوق الى الدنيا وزهرها ويجر الى المعاصي والروح سر ملكي يتغذى
بالعلم وينمو به والقلب لطيفة الربانية يخرج من بين الروح والنفس السكونه
من ادم فعلى هذا يكون القلب بخلاف ما ذهبت اليه الاخرون فوق
الروح لانه جعل سماع الروح مشوقا الى الاخرة ونعيمها وهذا التشويق
وصف العلم وسماع القلب مشوقا الى الفناء وطلب الحقيقة وذلك

وصف الحب الظاهر من مشاهدة جمال الذات والمشاهدة فوق العلم ٥جه
وقد ياتى فيما بعد التصريح بان طيبة الروح فى السماع من العلم وطيبة
القلب من الحقيقة والحاصل ان السماع اذا هزه مجرد سماع الالحان
الطيبة لكونها مناسبة للطبع الموزون فسماعه سماع الطبع واذا قضى
شهود هذا الحس الى مشاهدة جمال الاخرة فسماعه سماع الروح واذا افضى
الى مشاهدة جمال الذات فسماعه سماع القلب وقال للنفس طيبة وللروح
طيبة وللعقل طيبة فطيبة النفس من الهوى وطيبة الروح من العلم وطيبة القلب
من الحقيقة كل من النفس والروح والقلب يستطيب ما يلايمه بالنفس
يستطيب الهوى لان ميلها الى محل الحظ والروح يستطيب العلم لانه
ملايمه فى الجوهر والقلب يستطيب الحقيقة لانه يلايم بما فيهما من معنى الجمعية
بين الظاهر والباطن وما فى القلب من الجمعية بين ظاهرية النفس وبين
باطنية الروح اذ هو سر جامع بينهما يظهر به الانسانية واستحقاق الخلافة
ولهذا جعله الشيخ ره فوق الروح وقال الصوت الرخيم والنغمة الرقيقة
حبل من الدنيا الى الاخرة متصل بسر المعنى الذى لا يعرف منه غير اسمه لما
كان الصوت الطيب سببا جاذبا من الدنيا الى الاخرة لمن كان له قلب

اوالقى السمع

من طيبة النفس والروح والعقل

اول ع

من صوت الرخيم والنغمة

افزل ع

او القی السمع وہو شہید کالحبل الذی ہو سبب الجذب من سفل الی علو
استعار له لفظ الحبل لهذه المشابهة وقرینة الاستعارة اسناد الی ما یمتنع
حمله علیه کقولک زید اسد ووصف الحبل بکونه متصلا بسر المعنی الذی لا یعرف
منه غیر اسمه ترشیحا للاستعارة فان الحبل لا یکون سبب الجذب الا اذا اتصل
احد طرفیه بالمجذوب والاخر بالجاذب واراد بسر المعنی الموصوف اما الحق
الذی هو طرف الجاذب او الروح الذی هو طرف المجذوب وکلاهما مجهول
الحقیقة لا یعرف منه غیر اسمه وقال القول الطیب ملک الموت للصوفیة
وذلک لانه یمیتهم من حظوظهم ویحییهم بالحق وقال التواجد حرکة الواجد
یقع ایقاع الحرکة علی ایقاع القول فیوافق الایقاع الایقاع فیکون من موافقة
الایقاعین التواجد بالطیبة التواجد استجلاب الوجد علی الاشهر فالواجد
المرافقة عند الشیخ ره هو حرکة الواجد فالوجد موجود فیکون حرکته بسبب طیبة
قلبه لموافقة ایقاع الحرکة ایقاع القول وانما خصصنا الطیبة بالقلب
لقوله حرکة الواجد والوجد لا یکون الا لارباب القلوب وقال دعوة النغم
یقضی الارواح هذا المعنی موافق لما سبق بعبارة اخری وهو قوله القول الطیب
ملک الموت للصوفیة ولما کان الروح لطیفة من عالم الجمالی الازلی

٦٧ فكلما شاهد اثرا منه فی شی یجذب الیه وربما یجاوزه لقوة الجذب الی منبع الجمال ویفارق لوث الصلصال والتناسب فی النغمة الرخیمة اثرا من آثار الجمال له اشد ماثیر فی جذب الروح الی عالمه فلذلک جعل النغمة کداع تقاضی المستمع یقتضی روحه ودعوتها دعوة الحق فیها وقال الدعوة ثلث دعوة العلم ودعوة الحقیقة ودعوة الحق فمن اجاب دعوة العلم عمل ومن اجاب دعوة الحقیقة وجد وا خلص ومن اجاب دعوة الحق ترک نفسه وتجرد وقال للعلم دعوة وللحقیقة دعوة وللحق دعوة فالعلم یدعوالی العمل فمن عمل بمقتضاه فقد اجابه والحقیقة یدعوالی الاخلاص وترک العلل والحظوظ فمن اخلص فاجابها والحق یدعوالی قربه بترک النفس والتجرد عنها کما ورد روح نفسک وتعال ومن ترک النفس وتجرد عنها فقد اجابه وقال الاجابات ثلث اجابة العلم بالاستعمال واجابة الحقیقة بالاشتغال واجابة الحق بالانفصال القول السابق یغنی بیانه عن شرح هذا وقال الحرکات من سبعة اوجه حرکة طبیعیة وحرکة نفسیة وحرکة روحیة وحرکة وجدیة وحرکة قلبیة وحرکة سریة وحرکة غیبیة جعل مثار الحرکة فی السماع احد امور سبعة احدها الطبیعة تهیج منها الحرکة عند ایقاع موزون لطبع موزون

فی ثم ابن الرنبه

فی الاجابة

فی الحرکات فی السماع اول

موزون والثانی النفس ينبعث منها الحركة عند تذكر الشهود وظهور الهوى ٩٨
والثالث الروح ينور منه الحركة عند ذكر الملكوت والجنة والرابع الواجد
يظهر منه الحركة عند نزول الوارد الخامس القلب يوجد منه الحركة عند
ذكر الله تعالى والسادس السر يوجد منه الحركة عند المشاهدة والسابع المغيب
يظهر منه الحركة عند قيام العبد بربه غير عن الحق بالغيب وقال السماع
من ثلثة اوجه سماع النفس وسماع الروح وسماع القلب واما سماع
النفس فمقرون بهيجان الهوى وايراد الشهوة ويودى ذالك الى
النفس واما سماع الروح فمقرون بذكر الملكوت والجنان وتقوية المسير
الى الاخرة اذ السماع غذاء الروح ويودى ذالك الى العلم واما
سماع القلب فمقرون بتلف النفوس وترك الحظوظ ويودى ذالك
الى الحقيقة لفظ ذالك فى المواقع الثلثة اشارة الى السماع المذكور قبله
وقوله اذ السماع غذاء الروح تعليل قوله وتقوية المسير الى الاخرة اى
سماع الروح مقرون بتقوية المسير الى الاخرة لان السماع غذاء الروح
والمتغذى متقوية بالغذاء على السير لوجهته وسماع النفس يودى الى
النفس بهيجان الهوى ومن حكم تحريمه مطلقا نظر الى ان الاغلب سماع

وسماع النفس والروح والقلب

٦٩ النفس ومن حكم بتحليله نظر الى سماع الروح والقلب المؤدى الى العلم
والحقيقة وان قل وقوعه لئلا ييسه بابه بالكلية ولهذا اورد اختلاف اهتى
رحمه وقال احكام السماع مختلفة احوالها وكل حاله من ذلك مرتبة ومنزلة
من ذلك السماع ثم الوجد ثم التواجد فالوجد سابق الاحوال وسابق الاعمال
والتواجد حركة بقايا مواريث الوجد من علم الوجد والحركات المختلفة وهى عجز
البشرية وضعف النفوس عند ورود الغيبة ارتفع احوالها لما علية مختلفة
والها فيه ضمير احكام والمراد احكام السماع مختلفة لاختلاف احواله وذلك
الاول اشارة الى السماع واشارة الى كل حاله والمراد الاحوال اى اول احوال
السماع السماع فان قيل كيف يتصور ان يكون اول احوال الشئ نفسه
قلنا المراد بالسماع الاول الذى له احوال سماع النداء واشار الى
الذى هو حال من احواله سماع النداء الغيب ثم اذا استقر هذا الحال نزل
حال الوجد ينزل حال التواجد وهو حركة الواجد لما يبقى من مواريث
الوجد من علم الوجد وذلك لان الوجد وارد من الله وهو حال يحول سريعا
كالبرق الخاطف كما قيل سمى الحال حالا لتحوله وهو يورث عند جولانه بقية
ويسيرا ما يظن انه الحال ثابتا وهو زايل ومن مواريثه وبقاياه العلم بذلك

في بيان سماع احمد شيخ

ادى

ومنه التواجد

ومنه التواجد والحركة حكم حالة بعد الوجد والحركات مختلفة باختلاف ١٧٠
مشاربها كما سبق ذكره والحركة نتيجة ضعف النفس وعجز البشرية فان الكمل
جالهم عن التغير والتاثر باى سبب يكون سمع سهل ره قاريا يقرء فاليوم
لا يؤخذ منكم فدية فارتعد وارتعش فلا يمكن سئل عن حاله فقال ضعف لحقنى
فقيل ان كان هذا ضعفا فما القوة فقال ان يتبلغ العبد لقوة حاله وتمكنه
كل ما يرد عليه ولا تغير لشئ وقوله الغيبة صفة محذوف وتقديره الواردات
الغيبة وقال الحركة راحة والواجد اباحة والتواجد استراحة كل واجد لم يبلغ
درجة الاقوياء اذا نازله وجد لم يطق حمله استراح بالتواجد والحركة لان الحركة
راحة الا ترى الطفل كيف يستريح بتحريك مهده فالتواجد استراحته
وقوله الوجد اباحة اى اتلاف النفس عن اباحة الدم وقال الاغذية ثلثة
غذاء النفس وهو الطعام وغذاء الروح وهو السماع وغذاء القلب وهو الذكر
كون الطعام غذاء النفس ظاهر واما كون السماع غذاء الروح فانه يتقوى به على السير
الى الله في العقبى كما يقوى النفس بالطعام على السير فى الدنيا الى مقاصده واما كون
الذكر غذاء القلب فلانه يظهر به كما يظهر النفس بالطعام قال الله سبحانه الا بذكر الله
تطمئن القلوب وذكر القلب مراقبة للمريدين ومشاهدة للعارفين وقوله في الذكر

۱۲۱ وقال الذكر حيوة القلب يعنى ذكر الله تعالى سبب حيوة القلب بانه غذاؤه وقد اجرى سنته بان يبقى حيوة المتغذى بمدد الغذاء فعلى هذا يكون نسيان الحق معاذ الله سبب موت القلب قال محمد بن على رضى الله عنهما موت القلب من شهوات النفس فكلما رفض شهوة نال من الحيوة بقسطها وذلك لانها سبب النسيان والغفلة عن الله وانما كان الذكر غذاء القلب وسبب حيوته لان الذكر رابطة اتصال الذاكر بالمذكور فانه جليس من ذكره والمذكور الحقيقى تعالى ذكره عين الحيوة الذاتية فالمتصل به وهو القلب الذاكر حى به وقال الذكر ثواب الذكر اى ذكر الله تعالى عبده ثواب ذكر العبد اياه كما قال الله تعالى فاذكرونى اذكركم وكما قال رسوله الامين صلعم حكاية عن ربه من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم وهذا الذكر من الله ذكر لاحق بذكر العبد ثوابا له وذكر سابق على ذكر العبد وهو تعلق ارادته بالعبد ان يذكر ربه ولولاه لما كان العبد ذاكرا له وقد قال امير المؤمنين ع فى ذكر العبد انه ذكر بين الذكرين فعلى هذا يكون نسيان الحق عبده لنسيانه اياه فى قوله تعالى نسوا الله فنسيهم عقابا له فى مقابلة الذكر اللاحق الذى هو ثواب له وفى مقابلة الذكر السابق نسيان سابق من الله لولاه لما نسى العبد ربه وهذا المعنى مبنى على قاعدة فى المعرفة نعول عليها وهى ان النفس

في الذكر وكيفية اوّل ٢

فى ثواب الذكر ايضا اوّل

وهي ان نفس العبد وما فيها من صفاته مرايا يظهر فيها الصفات ٧٢
الالهية كما ورد من عرف نفسه فقد عرف ربه فان اراد مثلا ان يعرف
رضى الحق منه عرفه في رضى نفسه منه وان اراد ان يعرف سخطه منه عرفه في سخطه
على محاذاة اقداره وهكذا في كل صفة وقال الذكر ميراث الذكر اي ذكر العبد ايضا اقول
ميراث ذكر الله السابق وذكر الله اللاحق ميراث ذكر العبد فذكر العبد بين الذكرين
وقال الذكر التسلي بالشيء عن الشيء التصاقه به وذكر الحق تسلي بذكره عن وصله اول ايضا
لان الوصل الحقيقي لا يكون الا عند الانفصال عن لوث الاتصال فالذكر
قبل الوصول التسلي عنه وقال الذكر تقدمة الحق التقدمة بمعنى التقديم كالتكريم بمعنى التكريم ايضا
ولهذا القول احتمالان من المعنى الاول ان ذكر الحق عبيده عبارة عن تقديمه اياه
على غيره فالاضافة الى المفعول فعلى الاول من قدمه الحق على غيره بشيء من عوارفه الذوات
كالايمان والعلم والعمل الصالح والثواب عليه ذكره به وعلى الثاني اذا قدم العبد ايضا
رضاء مولاه على غيره بشيء من العبادة والاخلاص فقد ذكره به وقال الذكر بذر الطمع
اي معناه ان العبد الواثق بما وعد الحق من تربت ذكره ثم على ذكر العبد
في قوله اذكروني اذكركم اذا ذكر الله طمع في ذكره اياه باشداد النعم فكان ذكره
بذر الطمع منه ثمره ذكر الحق اياه بالثواب وقال الذكر وصف العبد فمن ذكره

٧٢ بمشاهدة عاد ذكره مدرجا فی مشاهدة يطلق لفظ الذكر علی معنی احضار الشیٔ اوّل صح
فی القلب غايبا عينه او حاضرا فكان ان البعيد يذكر وكذلك القريب وذكره
مشاهدة فمن امن بالله تع وذكره غايبا ثم صار الغيب مشاهدة كان ذكره
وصف البعد ثم صار وصف القرب وصار ذكره الاول فی الغيبة مستترا
فی ذكر الثانی فی الشهود وقال اذا جاء المشاهدة سقط الذكر يعنی اذا جاء مشاهدة اوّل صح
المذكور فی الغيبة سقط ذكره الغايب فی شهوده وقال من ذكره بالعلم فذكره رسم
ومن ذكره بالجهل فذكره حقيقة لهذا القول معنيان احدهما ان العبد اذا ذكر ربه اوّل صح
بكونه معلوما له فذكره هذا رسمی لا حقيقی واذا ذكره بانه غير معلوم له فذكره حقيقی والثانی
انه اذا ذكره بانه معلوم وهو عالمه فذكره رسم وعادة للعوام ومن ذكره بانه العالم
والمعلوم والعادة واحد وهو بالجهل متصف فذكره حقيقة وقال الذكر بالعلم
رسم وبالوجد حقيقة والذكر الخفی ليس بالعلم ولا بالتوحيد يعنی من ذكر الحق حفی اوّل
بانه صانعه كما هو حكم العلم فهذا الذكر رسم ومن ذكره بانه عين الذاكر والمذكور
كما هو حكم الوجد فذكره حقيقة وهذا ان الذكران يشعر بهما العبد ويعمهما
الذكر الجلی وههنا ذكر لا يشعر به القلب وهو الذكر الخفی اراد بالتوحيد الوجد
ای الذكر الخفی ليس بالعلم ولا بالوجد وقال الذكر الخفی الذی يخفی عن القلب اوّل
معناه ظاهر

معناه ظاهر وكذا قوله الذكر الخفي الذي خفي عن الذكر وقال الذكر الخفي قيد اللسان ٢ ٧
وموافقة القلب بالغيب اولكن هذا القول موافق للقولين السابقين من جهة المعنى
بعبارة اخرى يعني ان الذكر الخفي ان ينفك عن الذكر اللساني وتوافق غيب
الحق بغيبك اي تجعل غيبك وفق غيبه لا يطلع عليه احد الا هو فكذالك
غيبك لا يطلع عليه الا هو والمراد بغيبك هذا ذكرك الحق الذي يغيب عن الخلق
حتى عن نفسك فانك من الخلق وقال من ذكر الله ورضي بذلك ذكره رسمي
ومن ذكر الله بتذكار المذكور فذكره حقيقي ما بلغ التذكار ذكرا اطلقه لذكر الله فانه احق
بذلك اولا اراد ان من ذكر الله بنفسه ورضي بذلك فذكره رسمي لا حقيقي ومن ذكره
ورأى في ذلك ذكر المذكور نفسه ووحدة الذاكر والمذكور فذكره حقيقي لان حقيقة
الامر ان ذكر العبد رسم حقيقة ذكر الحق واثر غلبة ذلك الذكر ولهذا قال
التذكار ذكر الحقيقة وقال الذكر وسواس والتذكار استيناس الوسواس
هنا بمعنى الوسوسة ويأتي بمعنى الموسوس وهو الشيطان كما في قوله سبحانه من شر الوسواس
الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ومعنى ان الظاهر
عليه اثر الذكر ان رأى له حقيقة وغيبة منه فذلك الشيطان لا القاء الرحمن
وان رآه فذلك القاء الرحمن وطلب الانس منه لان الذكر يصيد المجالسة وهي

لیضا ۷۸ ثمر الانس وقال الشد کار الحقیقی یاتی فی اوقات الغفلات لمولی یعنی الذکر الحقیقی
یاتی حین یغفل الذاکر عن نفسه وینساها کما قال سبحانه واذکر ربک اذا نسیت
نفسک فانها حجاب ذکر الحق وهذا التفسیر منقول عن بعض المحققین وقال
من ذکر للنوال فمثله مثل الحارس ومن ذکره للوصال فمثله مثل الغارس یعنی اقول
من ذکر الله تع لینال منه ثوابا غیره فمثله مثل الحارس الذی یحرس حرم السلطان
لینال منه اجرة غیر المحروس ومن ذکره لوصاله لا الثواب غیره فمثله مثل الغارس
الذی یغرس شجرا لینال منه ثمرا وفی هذا القول حث علی علوا الهمة ودفعها
عن محل الدناءة وان لا یطلب من الحق غیره فکل ما سواه بالنسبة الیه دون
فی التعبد وقال مراد الله من جمیع التعبد الذکر ونفی النسیان والغفلة فالصلوة
بذکره تتم وهو اول التعبد فلا تتم التعبد الا بالذکر قال الله تع واقم الصلوة لذکری
اقول مراده فی اول التعبد وهو الصلوة ثم سایر التعبد کذلک المقصود
من هذا القول بین لا یحتاج الی بیان الا قوله وهو ای الصلوة اول التعبد
فلا تتم التعبد الا بالذکر وذلک ان بناء الدین علی قاعدتین الاولی الایمان
والثانیة التعبد وهو اما بالنفس وبالمال اوبهما والتعبد بالنفس اصل
وبالعرض المال وهو الصلوة والصوم والصلوة منهما اصل لانها سریة وجهریة والصوم
سری فقط

(Margin: فی التفریق بین الذکرین)

سری فقط ولانہا فی کل یوم ولیلة والصوم فی بعض الایام والتعبد بالمال ۷۴
الذکوة وبہما الحج فعلم من ہذا ان الصلوة اول التعبد واصلہ والایمان
اصل الدین لصحة التعبد بہ فیکون مع اقسام التعبد وہی اربعة اوخمسة
کما ورد بنی الاسلام علی خمسة شہادة ان لا الہ الا اللہ وان محمدا عبدہ
ورسولہ واقام الصلوة وایتاء الذکوة وصوم رمضان والحج ولما کان
الصلوة اصل التعبد وہی لا تیم الا بالذکر لانہ المقصود من اقامتہا
فی قولہ تعہ اقم الصلوة لذکری فلا تیم غیرہا من التعبد الا بہ وقال من اماتہ
الغطہ احیاہ الذکر ومن اماتہ الذکر احیاہ المذکور اولی الغطہ والوعظ بمعنی تنبیہ
الغافلین علی قبح الدنیا وحسن الاخرة لینصرفوا من الحیوة الدنیویة الی الحیوة
الاخرویة فمن اماتہ الغطہ عن الحیوة الفانیة احیاہ ذکر اللہ والاخرة بالحیوة الباقیة
ومن اماتہ الذکر عن وجودہ احیاء المذکور بوجودہ وذلک لان نہایة الذکر
فناء الذاکر فی المذکور وبقائہ بہ وقال الذکر نور المؤمن وجلاء صدرہ اعلم ان اولی القلب
مراة الحق کلما عقل عنہ غلاہ طبع الطبع وتغشاہ ظلمة النفس وتقویة الشیطان
ویصقل القلب ویجلی بنور الذکر قال اللہ تعہ ومن یعش عن ذکر الرحمن نقیض لہ
شیطانا فہو لہ قرین وقال ومن تعلق بالذکر فقد تعرض للسیر ومن الف الذکر

فی بیان الذکر

لیضا

فقد وقف بالباب ومن ولع بالذكر او صله الى المذكور اى من تمسك ٧٢
اقول بذكر الحق اعرض عن الخلق وتعرض للسير اليه ومن الف الذكر ولم يفارقه
عند الوصول الى قرب المذكور وقف بالباب ممنوعًا من الدخول
ومن ولع بالذكر اى حرص عليه ليبلغه الى المذكور لا ليقف معه واصله الى المذكور
بفناء الذاكر وذكره فيه وقال من شهد المذكور في حقيقة الذكر منعه حقيقة المشاهدة
ايضا عن الذكر اولى بهذا القول هو ان الذاكر يذكر المذكور ما يبلغ الى مشاهدته فاذا
بلغ منعه المشاهدة عن ذكره فلا يذكره بعد ذلك فعلى هذا يكون المراد بالذكر
المشاهدة والعارف يفهم منه معنى وراء ذلك وهو ان الذاكر فنى من شاهد
المذكور اى الذاكر صفة باقية بالمذكور لا به فيكون ممنوعًا عن ذكره وهو المشاهد
اقول ٤ وهذا مقام البقاء بالله بعد الفناء عن غيره وقال الذكر خير الذاكر اى ذكر ايضا
العبد ربه خير من ذكر الرب اياه لان ذكر العبد ربه اثر ذكر الرب
اياه وقد سبق في اول هذا الفصل بيان يتضح به هذا المعنى وقال ايضا
ذكر الله بالنفس عادة وبالعلم زيادة وبالوجد ارادة وبالحق قلادة اقول
من ذكر الله بطلب الاماني فيه فذكره بالنفس وهو في الحقيقة ليس بالذكر
بل يسمى ذكرا من حيث العادة ومن ذكره لشرط العلم وهو ان لا يطلب منه

الارضاه زاد ذكره الا ان يذكره لعوض يزول الذكر بزواله ومن ذكره ٧٩
بفنائه فيه ووجده اياه صدقت ارادته لان صدق الارادة تقتضي
فناء المريد في المراد ومن ذكره به لا بنفسه يكون ذكره ذاك قلادة في عنقه
ان يكون عبدا قايما بربه لا بنفسه فان من لم يكن بالله فلا يكون في مقام
العبودية وقال من ذكره الحق كان ذكره للحق موافقة له في ذكره ورضي
بذكره من ذكره اولى يعني من كان مذكورا من الله كان ذكره للحق اثر ذكر الحق
اياه فكان ذكر الحق في ذكره اصلا وذكره فرعا له على وجه الموافقة ومن طلب
المذكور ومنع صواب ذكره صار المذكور بنفسه ثوابه يعني من لا يطلب في ذكره
المذكور ورضي بذكره عنه اعطي ثواب ذكره من غير المذكور ومن طلب المذكور
صار المذكور بنفسه ثوابه ومنع ثوابا غيره وعبر عنه ابن فارص بقوله في فلاح فلاحي
في الواحي فاصبحت ثوابي الاشياء سواء شبتي وهذا لان الاعمال بالنيات
ولكل امرئ ما نوى وقال ذكر الله فرض واجب فمن اراد ذكر الله لوا جب
فرضه فقد شكر ومن اراد ذكره لحقيقة امره فقد تعذر الواجب تاكيد
الفرض لانهما بمعني والشكر ضد التعرف وهو طلب المعرفة فالشكر
طلب النكرة يعني ذكر الله تعم فرض لا يجوز تركه لقوله اذكروني والامر للايجاب